









## اهداءات ٢٠٠٢

أسرة د/ محمد الرحمن بدوي  
جمعية د/ محمد الرحمن بدوي للإبداع الثقافي  
القاهرة



(من يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا)

(الجزء الاول)

من

كتاب المباحث المشرقية

في علم الالهيات والطبيعات



للامام فخر الدين محمد بن عمر الرازي رحمه الله تعالى انتوفى

سنة ست و ستمائة من الهجرة جمع فيه آراء الحكماء

السالفين و نتائج اقوالهم و اجاب عنهم



(الطبعة الاولى)

بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية

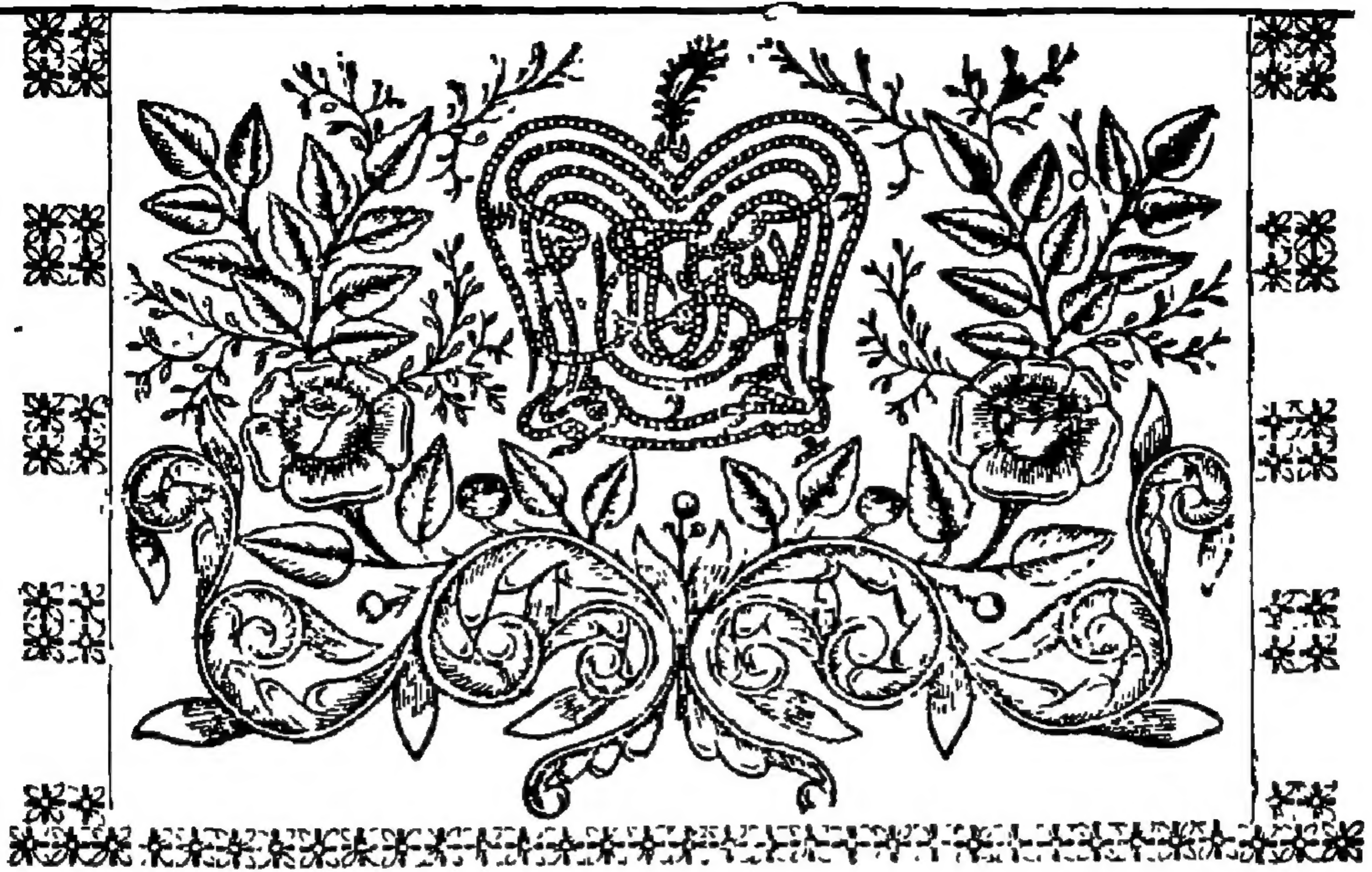
الواقعة في الهند ببلدة جيد زآباد

الدكن صانها الله عن

الحوادث والفتن

سنة (١٣٤٣) هـ = ١٩٢٤ م





بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان المتفرد بقيومية الهويّة و الوجود \* المتوحد بدئومية الوجوب  
والجود \* الباطن عن طرف العقل لفرط سطوع انواره \* الظاهر لبصائر اولي  
الابصار من شهادته على افعاله و آثاره \* المستولى على جميع الممكنات بالقهر  
والاستعلاء \* المستعلى على الزمان الذي لا نهاية لانتهاه الى الانتهاء \* المقدس  
عن الفضاء \* المنعوت بلا انقطاع ولا انقضاء \* المتزه عن ان يدخل في ملكوته \*  
ما يخرج عما عنده من سلسلة القدر والقضاء \* فنشيدانه المجدد من جناب  
احديته \* وتعالى صمدية بما يليق بمظم مجده وجلاله \* وكنه كبريائه وكماله \*  
وعلو شأنه وباهر برهانه \* وقديم احسانه وعظيم امتنانه \* مع الاعتراف بانه  
لا يناسب ادنى ما استأثر به من العزة والعلو اقصى حمد الحامدين ولا يلائم  
اشد نعمته ظهورا للممكنات اعلى انية المادحين فتعالى عن متصورات الطالبين  
الباطلين وتقدس من متوهمات المشبهين والمعطلين وله الحمد جدا يتضاءل (١) عن



حمل اعبائه السموات السبع والارضون \* وبحار في بحار انواره العلويون  
والسفليون \* ويحترق بلمعة من شروق بروقه الروحانيون والجسمانيون \*  
سبحان ربك رب العزة عما يصفون \* وسلام على المرسلين والحمد لله  
رب العالمين \*

(ثم الصلوة) على المخصوص بالنفس القدسية \* والرياسة \* الانسية \* محمد  
المصطفى وعلى آله واصحابه صلوة لا ينقطع امتداد امدها \* ولا يرتفع استعداد  
حددها \*

(وبعد) فان الذي صرفنا وكدنا وكدنا اليه تحصيل ما وجدناه في كتب  
المتقدمين وقرأناه من زبر الاولين تحصيلاً لنختار الباب من كل باب ونجتاز  
التطويل والاطناب محتنبين فيه عن الاجاز المتضمن للاغاز محتبياً فيه الافصاح  
المفيد للايضاح ويكون الترتيب على ان نفصل المطالب بعضها عن البعض  
ثم ردفها اما بالاحكام واما بالنقض ثم نذيلها بالشكوك والمشكلة والاعتراضات  
المعضلة ثم تتبعها ان قدرنا بالحل الشافي والجواب الوافي وربما وقع في اثناء ذلك  
ما يخالف المشهور وينقض كلام الجمهور ولكنك ايها الطالب خبير بان العاقل  
لا يحيد (١) عن المالوف اذا وجد الى تقريره سيلاً ولا يرغب عن المعروف  
اذا وجد عليه دليلاً جملة او تفصيلاً وان الذين يحزمون بوجوب موافقة  
الاولين في كل قليل وكثير ويحرمون مفارقتهم في النقيض والقطمير (٢) يعلمون  
ان اولئك المتقدمين كانوا في بعض المواضع لم تقدم عليهم مخالفين وعلى كلامهم

« والرسالة (١) حاد يحيد فهو حائد مال عن الطريق وعدل عنه ١٢ محيط

(٢) النقيض النكته في ظهر النواة والمقطمير شق النواة والقشرة التي عليها  
والقشرة الرقيقة بين النواة والثمرة او النكته البيضاء في ظهرها ١٢ محيط



معتز ضين وعن مقالا تهم معر ضين وبذل لك مصر حين لا معر ضين فان كان ذلك مردودا غير مقبول فقد صار المتقدم مقدوحا فيه لمخالفته متقدميه واعتراضه على كلام معلية وان كان ذلك مشربا هنيئا ومنهجاً سنياً ونحن نزع هذا المقلد مامورون باقتفاء آثارهم والاهتداء بأنوارهم فقد صارت طريقتنا في التعمق في المضائق والخوض في لجج بحار الدقائق التي ربما تأدت مصادمات شعباً ونهاياتها واصطكاكات او آخرها وغاياتها الى ترك بعض المقبولات والاعراض عن بعض المشهورات هي المقصد القويم والصراط المستقيم فصار فتوأم بوجوب اتباع الاولين موجبا عليهم ترك ذلك والتمسك بالادلة والبراهين وكما عرفت تناقض مقالات هذه الفرقة فاعرف ايضاً فساد طريقة قوم نصبوا انفسهم للاعتراض على رؤساء العلماء وعظماء الحكماء بكل غث وسمين وباطل وهجين (١) ظنا منهم انهم لما جملوا انفسهم اضداداً لا ولئلك الا كابر فقد انخرطوا (٢) في سلكهم وانجذبوا الى جانبهم كلافلم يحصلوا من ذلك الا على اظهار بلادهم الوافرة وغباوتهم الظاهرة وكما لهم في النقصان واخذهم مجامع الجهل والنسيان (ولما عرفنا) ان الفريقين ليسا على المنهج القويم وان كلا طرفي قصد الا مورد ميم اخترنا الوسط من الامرين والقول الاحسن من القولين وهو ان نجهد في تقرير ما وصل اليه من كلماتهم وحصلناه من مقالاتهم فان غجزنا عن تلخيصه وتحريره واظهار وجه تقريره اشرنا الى وجه الاشكال وذكرنا ما هو كالداء المضال ثم نجهد فيه اما بتاويل مجملهم او بتلخيص مفصلهم ؟ المذكور في متفرقات مصنفهم ثم نضم اليه اصولاً وفقنا الله تعالى على

(١) الغث والسمين في الكلام الجيد والردى وهجن الكلام دخل فيه عيب

١٢ محيط (٢) يقال انخرطت الخريزة في السلك انتظمت ١٢ محيط

تحريرها

؟ محصلهم



تحريرها وتحصيلها وتقريرها وتفصيلها مما لم يقف عليه احدهم من المتقدمين ولم يقدر على الوصول اليه احد من السالكين السابقين فيكون كتابنا هذا كالمضمن لكل ما في غيره من جنسه و الزائد على غيره باصول كلية وقواعد حقيقية ونكت علمية واسرار حكيمية واسئلة متوجّهة قاذبة واجوبة لائحة واضحة ولا يعترف لي بما ذكرته الا من احاط باكثر كلام المقالة ووقف على مضمون مصنفات العلماء حتى يمكنه التمييز بين القديم والجديد والطارف والتليد (١) ولما كانت كتابنا مشتملا على اشرف العلوم الحكيمية وارفع المباحث الحقيقية اردنا ان نخدم به خزانة كتب افضل العالم حسابا ونسبا وموروثا ومكتسبا وهو مولانا صاحب المصدر الاجل الكبير المنعم الاستاذ قوام الدولة والدين صدر الاسلام والمسلمين ملك الوزراء شرقا وغربا (ابو المعالي - مهيل بن العزيز المستوفي) الذي خصه الله بافضل ما يناله القوي البشرية واكمل ما يصل اليه القوي النفسانية اماما يتطق بقوته النظرية فلانه هو الاستاذ في عقليها ونقلها حقها والخريت (٢) في بداء معضلاتها صدقا والواصل الى نهايات مجازات الافكار والتعمق في لجج بحار الاسرار واما ما يتعلق بقوته العملية فلاكتسابه من الاخلاق اوساطها الفاضلة وترفعه عن اطرافها المفرطة الباطلة ولما استجملت نفسه الشريفة الكمال في القوتين وحازت جهات السعادة من الجانبين لا جرم استعد لرياسة النفوس بقوة نفسانية ولسياسة الابدان بكما لات جسمانية لا جرم فوضت العناية الازلية والرحمة السرمدية اليه زمام الاحكام في النقص والابرار بالنسبة الى الخاص

(١) الطارف المستحدث والتليد القديم ١٢ محيط (٢) الخريت الدليل

الحاذق الذي يهتدى الى اخراجات المفاوز وهي مضائقها وطرقها الخفية ١٢ محيط



والعلم من اهل الاسلام فندأل الله تعالى ان يتم المسلمين بطول بقاءه ولذ بدیم  
 بافاضة حياته وان يوفقنا بفضلہ وظولہ لاتمام هذا المطلب العظيم والمقصد الكريم  
 الذي قصدناه فانه لا تتم الصالحات الا برحمته ولا تتم البركات الا من نعمته \*  
 (ثم انارتبنا هذا المجموع على ثلاث كتب ونشر الى ترتيب هذا المجموع  
 على وجه كلی تم ذكبت فهرس الابواب والفصول ثم نخوض في المقصود \*  
 اعلم انه قد ثبت ان كل ما كان اعم كان علمنا به اكمل واتم ولما كان الوجود  
 اعم الاورواشمها لا جرم ابتدأنا في كتابنا الاول بالبحث عنه وعن خواصه  
 وعن احكامه ثم ذكرنا بعد ذلك ما يقابله وهو المدم ثم ذكرنا بعد ذلك  
 ما يكون قريبا من الوجود في الشمول والموم وهو الماهية والوحدة والكثرة  
 (ثم لما فرغنا) عن المباحث المتعلقة بهذه الامور العامة انتقلنا عنها الى ما ينقسم  
 الموجود اليه انقساماً اولياً وهو الواجب والممكن واستقصينا القول في البحث  
 عن حقائقهما وخواصهما واحكامهما ثم انتقلنا الى المباحث المتعلقة بالقسم  
 هو الحدوث لان الوجود قد ينقسم اليهما ايضا انقساماً اولياً على بعض الاعتبارات  
 فهذا جملة ما يشتمل عليه الكتاب الاول \*

(واما الكتاب الثاني) فانه يشتمل على اقسام الممكنات وذلك لانه  
 الممكن ينقسم بالقسمة الاولى الى جوهر وعرض فلا بد من ذكرهما ثم ذكر  
 لخواص المشتركة بينهما ثم ذكر خواص الجوهر من حيث هو جوهر ثم ذكر  
 خواص العرض من حيث هو عرض فلا جزم جعلنا هذا الكتاب الثاني  
 مستملاً على مقدمة وجمتين (اما المقدمة) ففي بيان خواص الجوهر من  
 حيث هو جوهر وخواص العرض من حيث هو عرض \* ثم انما تقدمنا  
 في جملة المشتمة على احكام الاعراض لعلنا ننذكرها بعد ذلك واوردنا في



هذه الجملة المقولات التسع التي هي الاعراض\*.

(ورتبنا) هذه الجملة على فنون خمسة وجمطنا (الفن الاول) في الكم واحكامه واقسامه وذكرنا في هذا الفن ما يتناهى وما لا يتناهى والمباحث المتعلقة بالنهاية وذكرنا فيه ايضا احكام الخط والسطح والجسم وذكرنا فيه ايضا حقيقة المكان ومذاهب الناس فيه ثم ذكرنا حقيقة الجهة وكيفية تحددتها بالمرکز والمحيط وانما جمطنا هذه الاشياء في هذا الفن لان كلها بحث عن احوال الكم واحوال اقسامه\*.

(واما الفن الثاني) فقد جمطناه مشتملا على احكام الكيف ورتبناه على مقدمة واربعة اقسام قد ذكرنا في القسم الاول الكيفيات المحسوسة وبدأنا فيها بالكيفيات الملموسة مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة والثقل والخفة والزوجة والمشاشة (١) وغيرها وحققنا القول في حدودها ورسومها وخواصها ورفقنا «الاقوال الباطلة المذكورة فيها ثم ذكرنا بعد ذلك الكيفيات البصرية من اللون والضوء وبعد ذلك المسموعة والمشمومة والمذوقة والملموسة وذكرنا في القسم الثاني احوال الكيفيات التي تسمى بالقوة واللاقوة وذكرنا في القسم الثالث احوال الكيفيات النفسانية مثل العلم والخلق واستقصينا القول في احكام العلم والعالم والمعلوم وفصلنا القول في اصولها وفروعها تفصيلا لا يوجد مثله في كتب المتقدمين وذكرنا في القسم الرابع الكيفيات المختصة بالكميات مثل الاستدارة والتلث والتربيع والزاوية والشكل وغير ذلك وعند هذا يتم الفن الثاني\*.

(واما الفن الثالث) فقد ذكرنا فيه المقولات التسعة وهي السبع الباقية فبدأنا



اولا بذكر حقيقة الاضافة وخواصها واحكامها وانه هل لها وجود في الاعدان  
ام لا ثم ذكرنا اقسامها كالكلية والجزئية والتماس والمشافع والمتصق وهذه  
الابواب تجد كل واحد منها في موضع آخر من كتب الحكماء لكن اجتمعنا هاهنا  
باب الاضافة لانها لما كانت امورا اضافية كان الاولى ذكرها في باب الاضافة  
ثم ذكرنا بعد ذلك حقيقة الوضع والايين والتمي والجمدة وان يفعل وان يفعل  
ويبين خواصها واحكامها وعند هذا اتم الفن الثالث \*

(ثم انما نظرنا) في مقولة ان يفعل وجدناها عبارة عن تأثير العلة في الشيء واما  
مقولة ان يفعل فهي الحركة لا غير فلا جرم ذكرنا في الفن الرابع احكام العلة  
والملول وفي الفن الخامس اقسام الحركة \*

(ثم رتبنا الفن الرابع) على مقدمة واربعة اقسام وخاتمة اما المقدمة ففي بيان  
حد العلة وشرحنا في الاقسام الاربعة احوال العلل الاربعة المادية والصورية  
والفعلية والغائية وشرحنا في الخاتمة الامور المشتركة بينها \*

(واما الفن الخامس) فقد ذكرنا فيه احكام الحركة والزمان فهذا ما في  
الجملة الاولى واما الجملة الثانية فهي مشتملة على احكام الجواهر وفيها ثلاثة  
فنون (الفن الاول) في البحث عن احوال الاجسام وفيه اربعة ابواب  
(الباب الاول) في احكام الجسم من حيث هو جسم (الباب الثاني) في احكام  
الاجسام البسيطة (الباب الثالث) في الافعال والانفعالات (الباب الرابع)  
في الكائنات التي لا نفس فيها (الفن الثاني) في علم النفس وفيه ثمانية ابواب  
سيأتي شرحها (الفن الثالث) في العقل وهو فصل واحد وعند هذا ينتهي  
الكتاب الثاني \*

(واما الكتاب الثالث) في الالهيات المحضة ففيه اربعة ابواب (الباب الاول)



في اثبات واجب الوجود ووحدته وتقدمه عن جهات الكثرة ومشاكله الجواهر والاعراض (الباب الثاني) في شرح صفاته وشرح علمه بالكميات والجزئيات وشرح ارادته وقدرته وكونه تاماً وخيراً محضاً وحقاً محضاً وجوذاً وان العقول البشرية قاصرة عن الا حاطة به وكيفية اقسام اسمائه (الباب الثالث) في افعاله وفيه بيان كيفية صدور افعاله عنه واستقصاء القول فيما يقال من العقول العشرة وكيفية ترتيبها وكيفية تكون الاسطقات عنها ثم بيان ان الممكنات لا يوجد شيء منها الا بقضائه وقدره ثم بيان كيفية دخول الشرف في القضاء الالهي (الباب الرابع) مشتمل على بيان ضرورة وجود النبي والاشارة الى خواصه وعند هذا يختم الكتاب (واما ما يذكر) بعد ذلك من علمي الاخلاق والسياسات (١) فنكتب فيها كلاماً محرراً ان ساعد التقدير التدبير وانت اذا تأملت ترتيب كتابنا وجدته مبتدأ باعم الامورنا زلا منه الى الاخص فالأخص فالأخص ولما فرغنا من الاشارة الى كيفية الترتيب فلنذكر الآن فهرس الابواب والفصول وبالله التوفيق \*

(١) قد وعد المصنف بذكر علمي الاخلاق والسياسات في آخر هذا الكتاب لكنه ما انفقت له كتابة ذينك العلمين بل قد وعد هناك ايضاً لبيان هذين العلمين على حدة مستقلة ١٢ » يقطع





بسم الله الرحمن الرحيم

(الكتاب الاول في الامور العامة)

(الكتاب الاول) في الامور العامة وما يجري مجراها ويجرى أنواعها  
وهي الوجود والماهية والوحدة والكثرة والوجوب والامكان والقدم  
والحدوث وفيه خمسة ابواب (الباب الاول) في الوجود وفيه عشرة  
فصول (الفصل الاول) في انه غنى عن التعريف •

(اعلم) ان التعريف على وجهين (احدهما) ان يكون الغرض منه افادة  
تصور مجهول بواسطة تصور حاصل (وثانيهما) ان يكون الغرض منه التنبه  
على الشيء بعلامة منبهة وان كانت اخفى من المعروف في نفس الامر فتعريف  
الوجود على الوجه الثاني جائز واما على الوجه الاول فغير جائز خلافا لبعضهم  
فانهم يعرفون الوجود بانه الذي يصح ان يعلم ويخبر عنه وربما يقولون  
انه الذي يكون فاعلا او منفعلا وهذه التعريفات غير صحيحة (اما اولها) فلانه  
لا بد فيها من استعمال لفظة ما او الذي او الامر او الشيء وكلها مرادفات  
للوجود ولا شك ان بين مفهومات هذه الالفاظ اربعة تفاوتات مذكورة  
بين الباحثين (واما ثانيا) فلان الصحة اخفى من الوجود لانها عبارة عن لامتناع  
الوجود او العدم او هما والعلم بالوجود متقدم على العلم بلامتناعه وكذلك الخبر  
هو القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم الى معلوم آخر بالنفي والاثبات  
وكل ذلك مما لا يعرف الا بالوجود وكذلك القول في الرسم الثاني فان  
الجمهور يعرفون الوجود ولا يعرفون انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا  
ولان الفاعل موجودا ارفى الغير وصرفه ذلك متوقفة على معرفة الوجود  
فيطل الرسمان •



(واعلم) أنه ليس يجب أن يكون كل تصور مكتسباً ولا لزوم التسلسل  
أما في موضوعات متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل  
المطلق وإذا عرفت ذلك فنقول يجب علينا أن نبين أموراً ثلاثة في هذا  
الموضع (الاول) أن الوجود أولي التصور (الثاني) أنه يتمتع تعريفه  
الثالث) أنه أول الاوائل في التصورات وهذه المباحث متغايرة وإن  
كانت متقاربة •

(أما بيان الاول) فمن وجهين (الاول) أن العلم بأن الأمر لا يخلو عن الشيء  
هو الإثبات علم أولي بديهي والتصديق مسبق بالتصور فهذا العلم مسبق بتصور  
الوجود والعدم والسابق على الاولى بأن يكون أولياً فتصور الوجود  
أول (الثاني) أن علم الإنسان بوجود نفسه غير مكتسب والوجود جزء من  
وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فعلمه بالوجود سابق على علمه بوجوده  
والسابق على غير المكتسب أولى بأن لا يكون مكتسباً (فان قيل) لم لا يجوز أن  
يكون علم الإنسان بوجود نفسه مكتسباً (قلنا) إبطال ذلك سيأتي في علم النفس  
والتقدم بالتسليم لا يقدح في المقصود لأننا لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا  
أن نستدل به على المدلول ولا يمكن أن يكون العلم بوجود كل دليل مستفاداً  
من دليل آخر لاستحالة الدور والتسلسل فلا بد أن ينتهي إلى دليل لا يحتاج  
في العلم بوجوده إلى دليل آخر فيكون العلم بوجود ذلك الدليل أولياً لكن تصور  
الوجود سابق على ذلك العلم الأولي والسابق على الأولي بأن يكون أولياً  
هَذَا الوجود أولي التصور وهو المطلوب •

(وأما بيان) أن الوجود لا يمكن تعريفه فلان تعريفه إما أن يكون بنفسه أو بما  
يكون داخل فيه أو بما يكون خارجاً عنه والاول باطل لاستحالة كونه معلوماً



قبل كونه معلوماً (والثاني) باطل لان اجزاء الوجود اما ان تكون وجودية او لا تكون فان كانت وجودية كان للوجود الواحد وجودات وايضاً فلانه يلزم ان يكون الشئ محتاجاً الى مثله وان لم تكن وجودية فعند اجتماعها اما ان تحدث لها صفة الوجود او لا تحدث فان لم تحدث كان الوجود عبارة عن مجموع الامور المدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مؤثراً في ذلك الوجود او قابلاً له فلا يكون التركيب في نفس الوجود بل في قابله او فاعله فيكون تعريف الوجود بذاته تعريفه بما هو خارج عنه لا بما هو داخل فيه (واما تعريفه) بلوازمه فهو ايضاً باطل لانا ما لم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك الامر معرفاً له واتصافه به عبارة عن ثبوت ذلك الوصف له فلو عرفنا الوجود المطلق بأنه الذي وجدت له الحالة الفلانية كنا قد عرفنا الوجود المطلق بالوجود الخاص لكننا لان المطلق جزء من المخصوص فيلزم منه تعريف البسيط بالمركب وذلك محال فثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة الوجود \*

(والذي) وصل اليه من قبلنا في هذا الموضع ان تعريف الوجود اما ان يكون بالحد او بالسم (والاول) باطل لان الحد مركب من الجنس والفصل وليس للوجود جنس ولا فصل (والثاني) باطل لانا عند الاستقراء وجدنا الوجود اعرف من كل ما يحاول تعريفه به وهذا الكلام ضعيف (واما قوله) الحد مركب من الجنس والفصل فقد عرف بطلانه في المنطق (واما قوله) الوجود غير مركب منهما فلم يبرهن عليه بل اقتصر على الدعوى (وقوله) لا يمكن ترسيمه غير مبرهن لان الاستقراء لا يفيد العلم \*

(واما بيان) انه اول الاوائل في التصورات فقد قيل فيه بأنه اعم الامور



والاعم جزء للاخص » والعلم بالكل متوقف على العلم بالجزء والذي يحتاج العلم بالشئ الى العلم به يكون لا محالة اعرف فالوجود اعرف وهذا ضعيف لان قوله الا اعم جزء للاخص ليس كذلك على الاطلاق فان الوصف الخارجي العام لا يكون جزءا من الموصوف والوجود وصف خارجي فلا يلزم ما قالوه \* (ويمكن) ان يقال في بيان ان الاعم اعرف على الاطلاق ان النفس الانسانية قابلة للتصورات وفاعلم اذ اتم الفيض ومتى وجد القابل والفاعل كان عدم الفعل لاجل عدم شرط او حصول مانع (والاول) هاهنا باطل لان كل ما كان اعم الامور كان كل ما عداه اخص منه والاعم لا يكون مشروطا بالاحص (والثاني) ايضا هاهنا باطل لان صور الامور الخاصة قد تكون متعانة \* وهي باسرها لا تعاند صورة ما يعتمها ولكن كل ما يعاند العام فهو معاند للخاص فاذا كلما كان الشئ اعم كان المتناقض له والشرط فيه اقل ومتى كان المتناقض اقل كان وجوده اولى بالوقوع على ما بيناه ولما كان الوجود اعم الامور وهو لازم للماهيات على ما سيظهر كان انتقاش النفس به اكثر من انتقاشها بغيره واولى واحق واقدم ولا معنى لكون الوجود اول الاوائل في التصورات الا ذلك \*

(فاعل) ان الخصم له في هذه المسئلة مقامان (احدهما) ان يقول ماهية الوجود غير متصورة (والثاني) ان يقول ماهية الوجود وان كانت متصورة الا ان ذلك التصور غير اولى بل مكتسب (اما المقام الاول) فله ان يقرر ذلك بوجوده اربعة (اولها) لو كان الوجود حقيقة معلومة لكانت حقيقة البارئ تعالى معلومة لكن التالي باطل باتفاق الحكماء والبراهين المذكورة في موضعه فالمقدم كاذب وبيان الشرطية انه ثبت بالبرهان ان الوجود من حيث انه وجود حقيقة واحدة في حق الواجب والممكن وثبت ان حقيقة

« من الاخص » ومتغايرة « ومتى كان كذلك »



واجب الوجود هي الوجود انجرد عن سائر القيود وأنه لا يجوز ان تكون له ماهية سوى الوجود تقوم بالوجود او يعرض لها الوجود فاذا كانت حقيقة واجب للوجود هي نفس الوجود المقيد بالقيود السلبية فلو كانت حقيقة الوجود متصورة لكانت حقيقة الباري تعالى لا محالة متصورة (وثانيها) ان تصور الشيء انما يكون بأرتمام صورة مساوية للمتصور في المتصور فلو تصورنا حقيقة الوجود لا رسمت صورة مساوية لماهية الوجود بقينا ولا شك ان الذي يتصور الوجود موجود فيلزم ان يجتمع فيه من الوجود صورتان ويلزم منه اجتماع المثليين وهو محال ثم اذا تصورنا الوجود وتصورنا بعد ذلك سواداً بوجود ألزم اجتماع الوجودين مرة اخرى وذلك محال (وثالثها) ان الوجود على ما يستمويه بسيط والبسيط غير معقول الحقيقة (ورابعها) ان الوجود لا يعرف بالحقيقة الا اذا عرف غيره عن غيره ومعنى تميز الشيء عن غيره انه ليس هو ذلك الغير وذلك سلب مخصوص والسلب المخصوص يتوقف تعقله على تعقل مطلق السلب لما بينا ان المطلق جزء من المقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فاذا العلم بالوجود يتوقف على العلم بالسلب المطلق لسكن السلب المطلق لا يمكن تعقله اذ العدم انما يعقل اذا اضيف الى الوجود فحينئذ يتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر فيكون دوراً وذلك يمنع من تعقل حقيقة كل واحد منهما \*

(واما المقام الثاني) فهو ان تقع المساعدة على ان تصور الوجود حاصل وتقع المنازعة في ان تصوره اولي \* ولهم ان يذكر واشكو كما خمسة في ذلك \*

(اولها) ان الوجود صفة غير مستقلة بالمقولية وما كان كذلك كان في



معقوليته تبعاً للغير فاذا معقولة الوجود تبع لمعقولة معروضاته التي هي  
الماهيات التي هي غير اولية التصور فالوجود التابع تصوره لتصورها اولى ان  
لا يكون اولى التصور \*

( وثانيها ) لو كان الوجود اولى التصور لكان كونه مشتركا بين الموجودات  
وزائد على ماهياتها اوليا بدورها لان كونه مشتركا وزائدا ان كان عين كونه  
وجودا فلا لزوم ظاهر وان كان لازما من لوازمه والملازم علة اللازم والعلم  
بالعلة علة للعلم بالملول فيلزم من تصور ماهية الوجود العلم بوجوده لازمه ومن  
العلم بذلك اللازم العلم باللازم الثاني وهلم جرا في جميع اللوازم بالغة ما بلغت  
وكون الوجود مشتركا وزائدا اذا كان من جملة لوازم ماهية الوجود سواء كان  
لازما قريبا او بعيدا فيلزم من كون الوجود اولى التصور ان يكون العلم  
بهذين اللازمين اوليا ولما لم يكن كذلك فالوجود ليس اولى التصور \*

( وثالثها ) ان قوما اشتغلوا بتعريف ماهية الوجود ولو كانت ماهية الوجود  
متصورة لهم تصورا اوليا لاستحال منهم طلب ما هو حاصل عندهم كما ان العلم  
بان الكل اعظم من الجزء لما كان حاصله عندهم امتنع منهم طلبه  
ذلك بالبرهان \*

( ورابعها ) ان الوجود الذهني يجب ان يكون مطابقا للوجود الخارجي لكن  
كلما كان اشد جزأ فهو اولى بالجوهرية والوجود الخارجي فيجب ان يكون  
الاولى بالحضور في الذهن هو الامور الجزئية والوجود اعظم الامور فهو  
اولى بان يكون حضوره في الذهن متأخرا عن حضور غيره فاذا  
لا يكون تصوره اوليا \*

( وخامسها ) انه لو كان تصوره اوليا لما احتيج في ذلك الى البراهين والمناويع



الخلافاً في أنه هل هو من قبيل الأوليات أم لا علمنا أنه ليس بأولي التصور (والجواب) عما تمسكوا به أولاً ذلك بناء على أن ماهية الباري تعالى وحقيقته هي الوجود المجرد ونحن لا نقول بذلك وإن كان ذلك مذهباً للشيخ ولاكثر السابقين ولا شك أن من قال بذلك فلا جواب له عن ذلك الكلام (والجواب) عما تمسكوا به ثانياً أنا سنبين في علم النفس أنه يكفي في إدراكنا لذاتنا حضور ذواتنا لذواتنا من غير أن يحتاج فيه إلى استحضار صورة مساوية لذواتنا في ذواتنا فكذلك هاهنا يكفي في إدراكنا حقيقة الوجود حصول الوجود لذواتنا ولا حاجة إلى استحضار صورة أخرى من الوجود في ذواتنا فاندفع الاشكال (والجواب) عما تمسكوا به ثالثاً أنا سنبين أن البسيط يمكن أن يكون معقولا (والجواب) عما تمسكوا به رابعاً أنا لا نسلم أن تعقل حقائق الأشياء يتوقف على تعقل أنها ليست غير ها وذلك لأن العلم بأن حقيقة ماهية ليست حقيقة أخرى علم بسلب أمر عن أمر والمعلوم فيه مجموع أمور والعلم بالمجموع متأخر عن العلم بكل واحد من تلك الأمور فثبت أن العلم بالوجود لا يمكن أن يكون متوقفاً على العلم بأنه ليس غيره بل الوجود من حيث أنه وجود بلا شرط عديم أو وجودي له اعتبار مغاير لا اعتبار الوجود مع شرط عديم وهو سائب غيره عنه تغاير البسيط والمركب وإذا كانت الوجود بلا شرط مغاير للوجود بشرط لا وثبت أن الوجود بلا شرط لا يتوقف تصوره على تصور العدم اندفع الاشكال وهو القول في أن الوجود بسيط فإن الوجود وجود محض فقط والبساطة والتركيب عارضان له (والجواب) عما تمسكوا به أولاً في المقام الثاني فهو أن نمنع كون تعقل الوجود تابعا لتعقل شيء آخر ولا يستقيم مع قولنا الوجود أول الأوائل في التصورات



الا الاصرار على هذا المنع لاننا لو جعلنا تعقله ببعال تعقل غيره لكان تعقل ذلك الغير باقاعلى تعقله فلا يكون تعقله اول الا واثل (واما) اذالم ندع ذلك وقنعنا بمجرد ان تصوره اولى امكثنا ان نسلم ذلك ثم اما ان نقول بان تعقل الوجود تابع لتعقل ماهية ما لا لتعقل ماهية مخصوصة وتعقل ماهية ما ايضا اولى التصور ولكن ذلك يشكل من جهة ان كونه ماهية ما ايضا من العوارض التى لا تستقل بالمعقولة فيعود الاشكال بعينه فيه (واما) ان نقول ان تعقل الوجود يستدعى تعقل الماهيات المخصوصة وندعى ان تصور بعض الماهيات المخصوصة ايضا اولى وهذا اقرب الى الصواب (والجواب) عما تمسكوا به ثانيا من وجهين (احدهما) ان كون الوجود زائدا ومشاركا و صفات اضافيان ليس لهما وجود في الخارج والالكان اما مشاركا لغيره اولا مشاركا وعلى كل حال فمشاركته اولا مشاركا يكون زائدا عليه ويتسلسل واذا لم يكونا من الامور الوجودية في الخارج لم تكن الماهية مستقلة باقتضا ثهما فاندفع الاشكال (وثانيهما) ان يلتزم ان العلم بكون الوجود مشتركا بين الماهيات وزائدا عليها اولى وان الذى يذكر في الموضعين من البراهين مجرى مجرى التنبيهات (والجواب) عما تمسكوا به ثالثا ان احدا لم يحاول تعريف حصول الشئ ونبوته ولكنهم لما اعتقدوا ان الوجود هو علة حصول الشئ لا نفس حصوله لا جرم حاولوا تعريف تلك العلة ولا شك انها لو كانت ثابتة لكانت محتاجة الى التعريف (والجواب) عما تمسكوا به رابعا هو ان قولهم الاخص لما كان اولى بالوجود الخارجى واعرف عند الطبيعة من الاعم وجب ان يكون فى الذهن ايضا كذلك دعوى عمرية عن البرهان بل الصحيح ان الاعم اولى بالوجود الذهنى من الاخص لما بينا ان الشئ كلما كان اعم كانت شروطه ومعانداته اقل فكان اولى



بالوجود واما في الوجود الخارجي فكلما كان اخص كان اولى بالوجود لاستحالة حصول الكل في الاعيان فظهر الفرق بين الصورتين (والجواب) عما تمسكوا به خافساً انه لا يلزم من وقوع الخلاف في ان تصوره اولى ام لا ان لا يكون تصوره اولياً لان البحث عن كونه اولياً بحث عن حال من احوال التصور لا عن نفسه \*

### ﴿ الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه ﴾

يشبه ان يكون ذلك من قبيل الالويات بانه انا اذا نسبنا موجوداً الى معدوم لم نقل بينهما مشاركة ومقارنة في التحقق والثبوت و اذا نسبنا موجوداً الى وجود فاما ان يكون بينهما من المشاركة والمقارنة ما ليس بين الموجود والمعدوم واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن كان حال الموجود مع الموجود في عدم المشاركة كحال الموجود مع المعدوم وصريح العقل حاكم بقساد ذلك وان كانت بين الموجودين من المشابهة ما ليس بين الموجود والمعدوم فذلك اعتراف بان اصل الوجود مشترك (فان قيل) المعدوم نفي محض فكيف تكون بينه وبين الموجود مشابهة واما الموجودات وان اختلفت في وجوداتها لكنها كيف ما كانت فهي موجودة (فنقول) اذا لم يكن وجوداتها مشاركة في المفهوم بل كانت متباعدة من كل الوجود كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع عدم المشابهة اللهم الا ان يقال الموجودات وان اختلفت في انفسها لكنها متحدة في الاسم فبينها مشاركة من هذا الوجه لكننا نقول لو قدرنا ان الواضع وضع لطائفة من الموجودات وطائفة من المعدومات اسماً واحداً ولم يضع لكل الموجودات اسماً واحداً اوجب ان تكون المقارنة بين تلك الوجودات والمعدومات المتحدة في الاسم اكثر

(الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه)



من التي بين الموجودات الغير المتحدية في الاسم وصریح العقل حاكم بطلان ذلك وهذه حجة غير متقنة للمجادل المتعنت ولكنها في حق المنصف قاطعة \*  
 (ثم انا ذكر) به ذلك عدة من البراهين (فالاول) انا اذا عرفنا ان العالم ممكن وكل ممكن فله مؤثر جزئنا حيث ان لا بد للعالم من مؤثر وبقينا وجوده ثم اذا اردنا بعد ذلك في انه هل هو واجب او ممكن بتقدير كونه ممكنا فهو جوهر او عرض وبتقدير كونه جوهر او متحيز او غير متحيز لم يكن تردنا في هذه الخصوصيات موجبا لزال اليقين الاول امالو اعتقد معتقدان ذلك للمؤثر شي ممكن الوجود ثم يتبين له بعد ذلك ان ذلك المؤثر يجب ان يكون واجبا فانه لا بد ان يزول عنه اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا فلو لا ان الوجود امر مشترك بين هذه الخصوصيات والا لتغير عند تغير اعتقاد خصوصياته كما تغير اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا ولمسلم يكن كذلك دل على ان الوجود مشترك \*

(الثاني) ان الوجود اولي التصور ولولم يكن مشتركا لم يكن كذلك لان وجود كل شي اذا كان عين حقيقته وتلك الحقيقة غير اولية التصور فالوجود كيف يكون اولي التصور \*

(الثالث) ان المقابل للاوجود هو الوجود واعرف التصديقات عند العقل انه لا واسطة بين هذين الطرفين ولولم يكن الوجود مشتركا بين الكل لم يكن المقابل للاوجود امرا واحدا بل امور كثيرة فلا يكون التقسيم منحصرآ بين الطرفين \*

(الرابع) وهو انه يمكننا ان نقسم الموجود الى الواجب والممكن والتقسيم يستدعي موردا مشتركا فيه وليس ذلك امر الفظيا « فانا لو قدرنا عدم الوضع » وليس ذلك اللفظ



اصلاً لم يبطل هذا النوع من تصرف العقل فاذا هو امر معنوي ولا يمكن ان يكون ذلك هو خصوصية كونه واجباً او ممكناً لان خصوصية كل واحد منهما غير مشترك بينه وبين مقابله والا لكان هو مقابله اى مقابل نفسه فاذا المورد شيء مشترك بين خصوصية كل واحد منهما \*

( فان قيل ) على هاتين الحجتين سؤالات ( الاول ) ان نفي كل حقيقة تقابله ثبوتها وليس بين نفيها وثبوتها واسطة لكن ثبوتها ليس اسراً زائداً على خصوصيتها بل ثبوتها هو نفس حقيقتها المتعينة فقد وفيها بما تقرر في العقل من انه لا واسطة بين النفي والاثبات اى لا واسطة بين تحقق تلك الحقيقة وبين لا تحققها فان ادعيت ان هاهنا ثبوتاً عاماً مشتركاً بين الموجودات وهو المقابل للنفي العام فهذا هو المصادرة على المطلوب الاول وهذا هو الاعتراض على الحجة الرابعة لانا نقول مورد التقسيم بالوجوب والا مكان حقيقة كل واحد من الماهيات فاذا قلنا الموجود اما ان يكون واجباً او ممكناً فكأننا قلنا السواد اما ان يكون في سواده واجباً او لا يكون وكذلك القول في البياض وغيرها فعلى هذا يكون المورد حقيقة كل واحد من الماهيات لا ان يكون هناك وجود مشترك \*

( الثاني ) المعارضة بنفس الوجود فانا اذا قلنا الامر اما ان يكون ثابتاً او لا يكون فالوجود ان لم يدخل في طرف الثابت دخل في طرف اللاتبات وحيث لا يكون الوجود زائداً وان دخل في طرف الثابت فلا شك انه مغاير للماهية اللاتباتية فيكون الوجود مشاركاً للماهية الموجودة في اصل الثابتية ومما نزعنا في خصوصية كون الوجود وجوداً فيكون الوجود وجوداً آخر ويلزم التسلسل وهو بعينه متوجه على البرهان الرابع لانه يمكننا ان نقسم الثابت الى الوجود

والماهية



والماهية الموجودة فتكون الثابتة مشتركة بين الوجود وغيره ويلزم منه المحال \*  
 ( فالجواب ) عن الاول من وجهين ( الاول ) ان سلب السواد لا يخالف سلب  
 البياض والا لكانت السلوب في انفسها متخصصة فتكون السلوب امورا ثبوتية  
 وهو محال واذا كانت السلوب باسرها مشتركة فالمقابل لها ان كانت  
 خصوصيات الماهيات لزم ان لا يكون المقابل لنسب امرا واحدا بل امورا  
 كثيرة وبطل الحصر وان لم يكن المقابل له خصوصيات الماهيات بل امرا  
 مشتركا فهو المطلوب ( والثاني ) انا انما استعمل القضية القائلة بان الشيء لا يخلو  
 عن النقي والاثبات لتصحيح الحق من احد طرفيه بالبرهان وبطل الباطل عنه  
 بالبرهان ولو كان قولنا الشيء لا يخلو عن النقي والاثبات معناه ان السواد مثلا  
 لا يخلو عن ان يكون سوادا او لا يكون لكانت حقيقة الحق وباطلية الباطل  
 من الطرفين معلومة بالبداهة فانا بالضرورة نعلم ان الحق هو ان السواد سواد  
 والباطل ان السواد ليس بسواد فبطل ما قالوه \*

( واما الجواب ) عن المعارضة فهو ان الوجود وان كان يشارك الماهيات  
 الموجودة في اصل الثبوت لسكن يمتاز عنها بقيد سلبي وهو انه لا مفهوم له  
 سوى الوجود والكثرة انما تلزم اذا حصل الاشتراك في قيد ثبوتي والامتنياز  
 في قيد آخر يحصل مثل الماهيات المتشاركة في الوجود المتباينة بالحقائق وهما هنا  
 الاشتراك في اصل الثبوت والامتنياز في قيد سلبي فلا يلزم التسلسل فان عادوا  
 وقالوا الماهيات لها ثبوت في انفسها والا لكانت غير ثابتة واذا كانت ثابتة  
 كانت مشاركة للثبوت في الثابتة وممتازة عنه بحقائقها فيلزم التسلسل ( فنقول )  
 الماهية اذا جردت عن الثبوت لم يكن لها ثبوت آخر ولا يلزم من سلب  
 الثبوت عنها حمل العدم عليها فان الماهية من حيث هي لا ثابتة ولا لا ثابتة

على ان يكون الثبوت واللا ثبوت داخليين في مفهومها وان كانت لا تفك عنهما  
فالماهية المجردة عن الثبوت ليس لها ثبوت آخر فان السواد من حيث انه  
سواد ليس الا السواد ولا يوصف بانه ثابت او لا ثابت لان كل ذلك مفهومات  
بزائدة على كونه سوادا ونعمام تقر بذلك سياقي في باب الماهية \*

(الحجة الخامسة) لو لم يكن الوجود مشترك كالم يكن التقسيم بالوجوب  
والامكان موجبا لامتياز الواجب عن الممكن فانه اذا كان مفهوم الوجود مختلفا  
جاز ان يكون شئ واحد يكون الوجود باحد مفهوميه واجباله وبالاخر  
ممكنا فيكون الشئ الواحد واجبا وممكنا في الوجود فلا يكون هذا التقسيم  
موجبا للتمييز. واما اذا كان المفهوم واحدا كان موجبا للتمييز لان نسبة المفهوم  
الواحد الى الشئ الواحد لا يكون بالوجوب والامكان معا (فان قيل) هذه  
الحجة مصادرة على المطلوب الاول لان من زعم ان الوجود ليس بمشترك  
يزعم ان وجود كل شئ حقيقته المخصوصة واذا استحال ان تكون الحقيقة  
الواحدة حقيقتين استحال ان يكون للشئ وجود ان فهذه الحجة اذا تستمر  
اذا ثبت كون الوجود زائدا على الماهية وهو نفس المطلوب (فنقول) اما  
ان هذه الحجة تبني على كون الوجود زائدا على الماهية فلا شك فيه ولكن  
محتمل ان يسلم ذلك وينازع في كون الوجود مشتركا فهذه الحجة تصلح  
للاثبات كونه مشتركا بعد فرض كونه زائدا \*

(الحجة السادسة) من قال بان الوجود غير مشترك فقد قال بكونه مشتركا  
من حيث لا يشعر بذلك فان حكمه بانه غير مشترك غير مقتصر على وجود  
واحد. على كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا كان يحتاج الى ان يبرهن  
على كل واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك وليس كذلك فان الخصم

يعترف



يعترف بأن حجته على أن الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فافذا  
الوجود مشترك \*

(الفصل الثالث في أن الوجود ذاتي على ماهيات الممكنات)

(اعلم) أن وجود الممكنات إما أن يكون نفس ماهياتها أو لا يكون فإن لم يكن  
فإما أن يكون داخلاً في ماهياتها أو لا يكون فلاحتمالات لا تزيد على هذه  
الثلاثة (الاول) أن يكون وجودها عين ماهياتها (الثاني) أن يكون وجودها  
جزأً من ماهياتها (الثالث) أن يكون وجودها خارجاً عن ماهياتها والحق  
هو الثالث وذلك بمحصل بإبطال القسمين الأولين \*

(واعلم) أن كل ما يدل على أن الوجود خارج عن الماهية فهو دليل على أن  
الوجود غير الماهية إما ليس أن كل ما يدل على أنه غير الماهية فإنه يدل على أنه خارج  
عن الماهية لأن جزء الشيء يكون مغايراً له مع أنه غير خارج عنه فلذلك  
في هذا الفصل ما يدل على أن الوجود غير الماهية وذلك من وجوه أربعة  
(الاول) أن الوجود مشترك فيه بين الماهيات ولا شيء من خصوصية شيء من  
الماهيات التي هي اخص من الوجود بمشترك فيه بين الماهيات التي هي اخص  
منه فالوجود مغاير للماهيات (الثاني) لو كان الوجود نفس الماهية لكان قول  
القائل الجوهر موجود مثل قوله الجوهر جوهر وبالجملة لا يكون الحمل  
والوضع هاهنا إلا في اللفظ ولما لم يكن كذلك علمنا أن الوجود  
مغاير للجوهرية \*

(فان قيل) إذا قلنا الجوهر موجود فافذا أن المتصور في العقل موجود  
محصل في الخارج وذلك لا يقتضي أن يكون كونه محصلاً في الخارج ذاتاً  
عليه بل يقتضي أن يكون كونه محصلاً في الخارج ممتازاً عن كونه متصوراً

(الفصل الثالث في أن الوجود ذاتي على ماهيات الممكنات)

في الذهن ثم هو معارض بامرين (الاول) انه اذا قيل واجب الوجود واجب الوجود كان هذرا (١) من الكلام واذا قيل واجب الوجود وجوده وجود كان مفيداً مع ان الحكماء ينكرون ان يكون وجود واجب الوجود زائداً عليه (الثاني) ان قولنا الـليث اسـدمفيد وقولنا الـليث ليث هـذرا مع انه لا يجب ان يكون له بحسب كل اسم صفة فكذا هاهنا .

( فنقول ) اما الاول ففيه تسليم المطلوب لاننا ندعي ان الوجود امر زائد على كونه محصلاً في الخارج بل ندعي ان تحصيله في الخارج امر زائد على مفهوم جوهرية وانتم قد ساعدتم على ذلك ( واما حل ) المعارضة الاولى فان عني بواجب الوجود المستغنى عن السبب فهذا المفهوم امر سلبي فحينئذ يكون الوجود متغائراً له اذهوية الثبوتية متغايرة للوصف السلبي الاعتباري وان عني بواجب الوجود الموجود الذي استغنى عن السبب فحينئذ لا يتنظم الحمل والوضع بل يتنزل منزلة قول القائل الموجود الواجب موجود ومعلوم انه لا فائدة فيه ( واما الثانية ) فخلها ان الاسامي المترادفة انما يصح حملها بعد الوضع اللغوي ولو قدرنا عدمها لم يصح واما قولنا الجوهر موجود فهذا الحمل والوضع ثابت وان لم يوجد شيء من اللغات ولذلك اذا برهنا على ان المثلث موجود لم يكن برهاننا على اللفظ بل على المعنى ( الثالث ) ان الوجود دغنى عن التعريف والماهية غير غنية في خصوصياتها عن التعريف فالوجود غير الماهية ( الرابع ) ان الوجود متقابل للمعدم وقابل للقسمة بالوجوب والامكان وخصوصيات الماهيات غير قابلة لهذه الاحكام فالوجود متغائر للخصوصيات

(١) هذر الرجل في منطقته هذرا اي خلط وتكلم بما لا ينبغي ١٢ محيط



الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج  
عن الماهية

﴿ الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج عن الماهية ﴾

( اعلم ) ان البراهين التي يمكن ذكرها في هذا المطلوب منها ما يبتنى على كون الوجود مشتركا ومنها ما لا يبتنى على ذلك ( فلنذكر ) اولاً ما لا يبتنى عليه وذلك من خمسة اوجه ( الاول ) انه يصح منا ان نعقل الماهية ونشك في وجودها و المشكوك ليس نفس المعلوم ولاد اخلافه ( فان قيل ) هب ان الماهية لما امكن تعقلها عند عدمها الخارجي وجب ان تكون مغايرة لوجودها الخارجي لكن يستحيل ان تعقل الماهية عند عدمها في الذهن فكيف يلزم من هذه الحجة ان يكون الوجود الذهني زائداً على الحقيقة ( فنقول ) لانه يمكننا ان نعقل الماهية عند ما نشك في انه هل لذلك المعقول وجود في الذهن ام لا ولذلك فان كثيراً من الناس يزعمون ان التعقل عبارة عن تعلق القوة العاقلة بالمعقول من غير ان يكون للمعقول حصول في الذهن الى ان ثبت ذلك بالبرهان فثبت ان الماهية قد تعقل عند ما نشك في وجودها الذهني فاستمر البرهان فيه فالخاصل ان الوجود الذهني وان كان لازماً للشعور ولكنه غير لازم في الشعور وايضاً فلان الماهية التي توجد في الاعيان ولا تكون معقولة اما قل حقيقة ما حصلت و وجودها الذهني غير حاصل وذلك يتبع المطلوب ( فان قيل ) حجتكم معارضة بالوجود فانا نتصور حقيقته ونشك في حصوله في الاعيان فيلزم ان يكون للوجود وجود ( فنقول ) الشك في الشيء على ضربين فانه نارة يكون ذلك شكاً في ثبوت امره ونارة يكون شكاً في ثبوت لا امره والشك في الوجود ليس شكاً في ثبوت وجود آخر له فان الوجود يتمتع وصفه بالوجود والعدم اما بالوجود فلان الوجود لو اتصف بوجود آخر لا يفرض « هاهناك امور ثلاثة ( الاول ) الماهية وهي قابلة غير مقبولة

« لا قترن

(الثاني) الوجود الاول وهو مقبول للماهية وقابل للوجود الآخر (الثالث) الوجود الآخر ولا بد من اثبات هذه المراتب الثلاث بحيث لا يكون بينهما شئ آخر سواء تسلسلات او لم تسلسل اذ لو لم توجد فيها هذه الامور متلاقية لم يكن شئ منها موصوفاً بالآخر (فنقول) مقبولة الوجود الاول للماهية اما ان تتوقف على الوجود الثاني اولا تتوقف فان لم تتوقف امكن ان يبقى الوجود الاول مقبولا للماهية عند عدم الوجود الثاني فيكون وجود الوجود معدوماً والماهية موجودة هذا اخاف وان توقفت فهو محال وبتقدير تسليمه يفيد المطلوب اما وجه استحالة فلاسرين (اما الاول) فلان الوجود الاول والثاني متشاركان في الحقيقة وليس ان يكون احدهما حالاً في الآخر اولى من العكس فيؤدي الى حلول كل واحد منهما في الآخر و الى حلولهما في الماهية و الى اجتماع المشايين و الى كون الشئ الواحد موجوداً مرتين وان تكون الموجودات الكثيرة موجوداً واحداً وان يكون الواحد حالاً في محلين وكل ذلك محال (واما الثاني) فلانهما لمتساويان في الماهية والوجود الثاني ويفيد الوجود الاول استعداد الحلول في الماهية فوجب ان يكون الوجود الاول مفيداً لنفسه هذا الاستعداد اذا لاشياء المتفقة في النوع متساوية في الاحكام (واما بتقدير التسليم) فلان كون الوجود عارضاً للماهية لازم من لوازم الوجود وهذا لازم معلل بالوجود الثاني فاذا استحيل اتشكك الوجود الاول عن الوجود الثاني لكنه مع الوجود الثاني غير قابل للمدم فلم يكن ممكن الوجود والعدم فظهر ان الوجود يتمتع وصفه بالوجود والعدم فاذا اشك في ان الوجود هل هو ثابت ليس شكاً في ثبوت وجود آخر له بل هو شك في انه هل هو ثابت لماهيته ام لا وذلك يقتضي



ان يكون مغائر لذلك الامر الذي هو ثابت له وهذا هو الذي تمسكنا به  
 ابتداء في اثبات هذا المطلوب ( واما الشك الثاني ) في الماهيات فلا يمكن  
 ان يكون شكافي ثبوتها شئ آخر لا فانفرض الكلام في ماهية قائمة بنفسها حتى  
 لا يتقدح فيه هذا الاحتمال وبتقدير تسليم ذلك يحصل الغرض ايضا لان الشك  
 في ثبوت الماهية للوجود يقتضى مغائرها للوجود (الثاني) ان الشئ الممكن  
 من حيث هو موجود غير قابل للعدم ومالا يقبل العدم لا يكون موصوفا  
 بإمكان الوجود والعدم وهو ايضا حال كونه معدوما « غير قابل للوجود فاذا  
 الذات بشرط الوجود والعدم يستحيل ان يعرض له الامكان والذات موصوفة  
 بالامكان فاذا للذات اعتبار مغائر للوجود والعدم ويكون ذلك الاعتبار  
 معروضها لتين الحالتين فيكون الامكان عارضا له بالنسبة الى  
 الوجود والعدم »

( فان قيل ) هذا انما يلزم اذا سلمنا لكم ان الامكان يتحقق للشئ حال وجوده  
 بالنسبة الى وجوده ونحن لا نقول بذلك بل نقول ان الامكان يتحقق حال  
 وجوده بالنسبة الى الزمان المستقبل ( فنقول ) الحادث لا بد ان يكون ممكنا فلا  
 يتخلو اما ان يكون ذلك الامكان يتحقق حال وجوده بالنسبة الى تلك الحالة  
 او يقال انه قبل وجوده كان ممكنا بالنظر الى المستقبل فان كان الاول  
 فقد سلمتم ان الامكان قد تحقق بالنسبة الى الوجود الحالى وفيه حصول  
 المطلوب وان كان الثانى فقبل حصول الوجود كان محكوما عليه بالامكان  
 فهو مغائر للوجود الذى لم يكن محكوما عليه بالامكان ( الثالث ) ان الوجود  
 مفاد الماهية غير مفادة فالوجود غير الماهية وتحقيق الحق في ان الماهية  
 مفادة او غير مفادة سيأتى ( الرابع ) الفصل لا يكون علة لماهية الجنس والا  
 بشرط كونه معدوما

لم يكن مقسماله وهو سبب لوجود حصّة النوع منه ليشير عن الخاصة التي هي غير مقومة لطبيعة النوع فالوجود غير الماهية (الخامس) العلة متقدمة على المعلول في الوجود وغير متقدمة عليه في الماهية فالوجود مغاير للماهية وتحقيق الحق فيه سيأتي \*

(فاما الادلة) الدالة على ان الوجود بعدان ثبت انه مشترك بين الماهيات لا يجوز ان يكون جنسها فهي ستة امور (الاول) لو كان الوجود جنسا لكانت الامور المتخالفة الداخلة فيه انما تمتاز بعضها عن البعض بفصول مقومة ضرورة كون جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز وما به الامتياز يجب ان يكون موجودا فان ما ليس بموجود لا يميز موجودا عن موجود فاذا الفصل يكون مشاركا للنوع في ماهية الجنس فيستدعي فصلا آخر والكلام فيه كالكلام في الاول فيحتاج كل فصل الى فصل آخر لا الى غاية (الثاني) ان الفصل خارج عن ماهية الجنس والا لم يكن مقسماله وعلة لوجوده والا فلا يكون بينه وبين العوارض فرق فلو كان الوجود جنسا لكان لخواصه فصول ولكانت تلك الفصول اسبابا لوجود الجنس فيكون للوجود وجود آخر وهو محال (الثالث) لو كان الوجود جنسا لكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل فيكون الواجب مركبا من الجنس والفصل فيكون الواجب متعلقا بجزئيه فيكون لولا الجزء ان لم يكن الواجب موجودا فيكون الواجب لذاته ليس واجبا لذاته هذا خالف (الرابع) الوجود مقول على ما تحته لا بالتساوي اذا لو اوجب اولي بالوجود من الممكن والجوهر من الممكنات اولي بالوجود من العرض وكل ما كان محمولا على ما تحته لا بالتساوي لم يكن جنسا لما تحته اذ يمنع التفاوت في الماهية ومقوماتها (الخامس) الوجود في نفسه ان كان



مستقلاً بذاته وهو محمول على العرض وما كان جزؤه جوهراف هو  
جوهرف فوجب ان يكون العرض جوهراف هذا خلف وان كان غيره مستقلاً  
بذاته وهو محمول على الجوهر وما كان متقوماف بالعرض كان عرضاف  
فالجوهر عرض هذا خلف (السادس) اذا تعقل الذات واخطرشي من  
ذاتياته بالبلال امتنع ان يبقى ذلك الذاتى مجهول الثبوت لتلك الذات وهاهنا  
مع خطوط الماهية بالبلال لا نعرف انها موجودة الا ببرهان فعلنا انه غير  
داخل فى الذات \*

(واما المنكرون) لكون الوجود زائداً على الماهية فقد احتجوا بامور  
ثلاثة (اولها) لو كان الوجود زائداً على الماهية لصح ان تعقل الماهية حاصلة  
محققة مع الذهول عن وجودها او يعقل وجودها مع الذهول عنها  
فان من المستحيل ان يتوقف كل واحد منهما على صاحبه لكن التالى محال  
فالقدم مثله (وثانيها) لو كان الوجود زائداً فذلك الزائد اما ان يكون  
ثابتاف واما ان لا يكون ثابتاف فان لم يكن ثابتاف فهو ليس بزائد وان كان ثابتاف  
كان ثبوته زائداً عليه فيؤدى الى التسلسل (وثالثها) لو كان الوجود «صفة  
زائدة على لذوات كانت الذوات قابلة لها وهذا القبول ليس بحسب  
الفرض العقلى فقط فان اتصاف الماهية بالوجود امر محقق فى نفسه لكن  
كل ما كان قابلاً لصفة فلا بد ان يكون له تعيين وتحصل حتى يقبل غيره فان  
ثبوت غيره له فرع على ثبوته فى نفسه وذلك التحصل هو الوجود فيلزم  
كون الذات موجودة قبل اتصافها بالوجود هذا خلف \*

(والجواب) عما تسكوا به اولا من وجبين (احدهما) انه لا يلزم من كون  
الوجود مغافراً للماهية صحة ان يعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فان  
« الثبوت

حصول الجسم في الحيز زائد على ذاته مع أنه لا يعقل الواحد منهما إلا مع الآخر وإيضافان كل واحد من المضافين لا يعقل من حيث هو مضاف إلا إذا عقل المضاف الآخر (وثانيهما) أن ذلك مغالطة لأن الوجود ليس إلا كون الماهية محصلة في الخارج فإذا عقلنا الماهية محصلة في الخارج فقد اندرج في ذلك تعقل الوجود فكيف يلزم مع ذلك جواز تعقل ذلك مع الذهول عن الوجود \*

(نعم) ربما يتوهم لزوم هذا الكلام على من جعل الوجود علة تحصل الماهية فإما أن يتوهم لزومه على من يجعل نفس التحصل في الخارج هو الوجود فهو بعيد (والجواب) عما تمسكوا به ثانياً أن نقول الثابت ينقسم إلى مالا مفهوم له وراء كونه ثابتاً وإلى ماله مفهوم آخر وراء كونه ثابتاً فإما كان له مفهوم وراء كونه ثابتاً فحينئذ كان الثبوت زائداً عليه وإن لم يكن له مفهوم وراء الثبوت لم يجب أن يكون الثبوت زائداً عليه (فإن قالوا) الوجود يمكن أن يتصور ويشك في أنه هل هو ثابت في الأعيان أم لا فيلزم أن يكون للوجود وجود آخر (فالجواب) عنه ما سبق بالاستقصاء فيه (والجواب) عما تمسكوا به ثالثاً أنه من الجائز أن يكون تعيين حقيقته كافيّاً في صحة هذه القابلية وسياً في تحقيق ذلك في الفصل الذي يليه \*

❦ الفصل الخامس في أن وجود واجب الوجود هل هو زائد عليه أم لا ❦  
(اعلم) أن المذاهب الممكنة في وجود واجب الوجود لا تزيد على هذه الاحتمالات الثلاثة (فإن) وجوده لا يخلو إما أن يكون مساوياً للوجود الممكنات في مفهوم كونه وجوداً أولاً يكون فإن لم يكن كان قول الوجود عليهما مشتركاً الاسم وإن اتحد المفهوم في الموضعين فلا يخلو



أما ان يكون ذلك المفهوم مقارنا لما هية اخرى في حق واجب الوجود  
 أولا يكون مقارنا لما هية اخرى بل يكون وجودا قائما بنفسه فظهر بهذا  
 التقسيم ان الاحتمالات في هذا الباب لا تزيد على هذه الثلاثة (احدها)  
 ان نقول الوجود مقول على الواجب والممكن باشتراك الاسم (وثانيها) ان  
 نقول الوجود مقول عليهما باشتراك الاسم وهو مع ذلك غير مقارن في  
 حق الواجب لما هيته وحقيقته (وثالثها) ان نقول الوجود غير مقول عليهما  
 باشتراك الاسم وهو مع ذلك مقارن لما هية غيره (فاما الاحتمال الاول)  
 وهو كون وجوده مخالفا لوجود الممكن فهو باطل بالدلائل المتقدمة في ان  
 الوجود مشترك بين الموجودات (١) (واما الاحتمال الثاني) وهو ان الوجود  
 مشترك بين الواجب والممكن في مفهوم كونه وجودا وهو مع ذلك  
 غير مقارن لما هيته فهو مذهب الجمهور من الحكماء وهو عندنا باطل  
 (واذا بطل) هذا ان الاحتمالان لم يبق الا الثالث.

(والذي) يدل على بطلان الاحتمال الثاني وجوه اربعة (الاول) هو ان  
 مفهوم الوجود من حيث هو وجود مغاير لمفهوم كونه مقارنا لما هية اخرى  
 او غير مقارن لها ولكنه مع ذلك لا يخلو عن المجردة او اللاحقة بمجرديتها  
 فلا يخلو اما ان يكون الوجود لكونه وجودا يقتضي احدهذين القيدين  
 أولا يقتضي فان اقتضى احدهذين القيدين فاما ان يقتضي التجرد عن الالهية  
 او امر وض للماهية (فان اقتضى) التجرد عن الالهية فكل وجود يجب  
 ان يكون غير مقارن للماهية فوجود الممكنات غير عارض لما هيته هذا خلف  
 (وان) اقتضى امر وض للماهية وجب ان يكون كل وجود عارضا للماهية

(١) في نسخة واما الاحتمال الاول وهو كون الوجود مقولا عليهما باشتراك

الاسم فقد ابطناه

فوجود واجب الوجود ايضا عارض للماهية وقيل انه ليس كذلك هذا خلف  
(واما ان قيل) ان الوجود لا يقتضى العروض ولا اللاعر وض فلا يصير  
عارضاتارة ولا لا عارضا اخرى الا بسبب منفصل من خارج فلا يصير وجود  
واجب الوجود مجردا عن الماهية الا بسبب فلا يكون وجود واجب الوجود  
بذاته واجب الوجود بذاته بل بسبب من خارج هذا خلف

(وهذا الكلام) قد بلغ فى القوة والمتانة بحيث لا يمكن توجيه شك  
مخيل عليه ولكنى اذكر فصلا ذكره الشيخ فى المباحثات والفارابى فى التعليقات  
ربما يتوهم كونه دافعا لما ذكرناه ثم بين انه ليس الامر كذلك

(قال) الوجود الذى هو ماهية الحق تعالى هو الواجبية وليست الواجبية  
وجود الا يمكن ان يستحيل الـ هو الذى يجب وجوده فانه لو كانت الواجبية  
وجود الا يمكن ان يستحيل لم يخل الحق سبحانه وتعالى من ان يكون هو  
ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستحيل فيكون كل وجود يلزمه ذلك او يكون  
وجوده مؤلفا من الوجود ومما قرن به فيكون مركب الماهية فاذا هو الذى  
يجب وجوده فتكون اذا الواجبية هى ماهيته فان عنى بالوجود ذلك المجرد  
فلا مشاركة فيه وان عنى به ما يقابل العدم ويقع فيه المشاركة فذلك من  
لوازم واجبيته فتكون ماهيته يجب لها الوجود اى هذا الوجود الذى هو  
مشارك فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماهيته  
وكيف لا ونقول يجب لها الوجود كما نقول يجب للمثلث مساواة الزوايا  
للقائمتين ثم لا تكون تلك الماهية مثل الانسانية وغيرها حتى يقال انه  
يستحيل وجود لازمها الابد وجودها لان الوازم الغير المقومة معلولة  
للماهية وما لم توجد العلة لم يوجد المعلول ثم كيف يكون مثلا للانسانية



وجود قبل الوجود حتى يكون علة لذلك الوجود المملول الذي هو الوجود  
(قال) فان هذا انما يستحيل في ماهيات لا وجوب لها ولا وجودا لا زما قاما  
الماهية التي هي الواجبية التي معناها انها يجب لها الوجود من ذاتها فهي معنى  
الاسم له ويلزمه الوجود المشترك ويعرف ذلك بلوازمه كالقوى بل هو يته انه  
يجب وجوده كهوية القوى انها بحيث يجب عنها افعالها (وليس لقائل ان يقول)  
ماهية الحق هل توجد حتى يوجد لا زما فتصير علة للازما فتصير علة للوجود  
فهي وجدت قبل ان وجدت (لانه يقال) ان ماهيته موجودة لا بوجود يلحقها  
من خارج اي ليس هي كالا نسانية التي هي موجودة فان لها وجودا خارجا  
عنها بل هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس ولا يشاركها في ذلك شيء وهي نفس  
الواجبية وهي معنى بسيط وان كان المعبر يعبر عنه بالفظ مركب (وان كان)  
له وجود مشترك فيكون ذلك لا زما له حتى يقال يجب له او يوجد له الوجود  
بالمعنى العام فيكون ذلك لازما لا يرفع عنه دأا وهو له من وجوده الحق المعين  
بكونه موجودا اذ جعل انه موجود في اصله وماهيته فسئل سوال التضعيف  
هل هو موجود ام لا فومح بان له وجودا اي بالمعنى العام على انه لازم  
او نقش وقيل ليس هو بموجود على ان وجوده صفة لشيء هي فيه \*

(ثم بعد هذا) ما شئت من موضع التفصيل والتحصيل والبحث الدقيق  
العميق الذي نسأل الله تعالى ان يوفقنا لبلوغ الغاية فيه (فاقول) هذا الكلام على  
طوله لا يشفي العليل فاننا بينا ان الاقسام لا تزيد على تلك الثلاثة ولا شك ان  
الوجود في الممكنات له مفهوم محصل فالواجبية التي جعلها ماهية الاول سبحانه  
وتعالى اما ان تكون مساوية في المفهوم والحقيقة بوجود هذه الممكنات  
اولا تكون

( فاما القسم الاول ) فيبانه اولا انه يجب ان يكون الاول موجوداً مرتين  
 احداهما هذه الواجبية والثانية ما جعله لازم هذه الواجبية ( وثانياً ) انه  
 لا يكون احدهما اولي بالعارضية من الآخر ( وثالثاً ) ان الاشكال المذكور  
 يعود بعينه في الوجود الذي يفرض معروضاً فانه يقال الوجود ان اقتضى  
 التجرد عن الماهية فكل وجود كذلك وان اقتضى الاتجرد فكل وجود  
 كذلك و ان لم يقتض احد هذين القيدين فلا يتصف باحدهما الاسباب  
 خارجي و اما ان جعل مفهوم الامر الذي سماه بالواجبية مخالفاً لمفهوم  
 الوجود فلا تكون ماهية واجب الوجود هو الوجود بل امراً مخالفاً للوجود  
 ( فاما ان يقال ) ان تلك الحقيقة المخالفة لهذا الوجود هي موجوديته فيكون وقوع  
 لفظ الوجود عليه وعلى غيره باشتراك الاسم وقد ابطالناه ( او يقال ) لوجود  
 الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لتلك الماهية فيكون قد جعل  
 الوجود في حق واجب الوجود مقارناً لماهيته وهذا هو ترك لمذهبهم بالكلية  
 واختيار لما ذكرناه ( او يقال ) تلك الحقيقة غير وجوده ولا الوجود لازم  
 لها فيلزم نفي الوجود عن واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل  
 الانصاف ان الذي ذكره الشيخ تصريح منه بان وجوده سبحانه زائد على  
 حقيقته كما اخترناه .

( والوجه الثاني ) لفساد قول من يقول حقيقة واجب الوجود هي الوجود المجرد  
 ان الجمهور قد اتفقوا على ان حقيقة الله غير معلومة للبشر والبراهين القاطعة  
 قائمة على ذلك فلو كانت حقيقته هي الوجود بشرط سلبه عن الماهية وجب  
 ان تكون حقيقته معلومة للبشر لان الوجود اولي التصور والقيد السلبي ايضاً  
 معلوم فالوجود المقيد بالقيد السلبي معلوم وحقيقته غير معلومة فاذا حقيقته



صفارة للوجود المقيد بالقيد السلبي \*

(والوجه الثالث) ان كون البارى تعالى مبدأ لغيره اما ان يكون لوجوده بشرط التجرد عن الماهية اولا بهذا الشرط فان كان الاول لزم ان يكون القيد العدمى داخلا في علة الوجود لان التجرد قيد عدمى وهذا محال واما ان لا يعتبر فيه هذا القيد بل لما هية الوجود وتلك الماهية حاصلة في الممكنات فوجب ان يكون وجود كل ممكن علة لوجود معلولات البارى وان يكون البارى تعالى معلولا لكل واحد من الممكنات هذا خلف \*

(والرابع) انهم اتفقوا على ان الوجود العيني نفس الكون في الاعدان لا ما به الكون في الاعدان والكون في الاعدان امراضا في غير مستقل بالمعلومية والمحكومية ولا يمكن الحكم عليه بانه ثابت اولا ثابت بل الحكم بهذه الامور انما يتناول الماهيات على ما قرروه فاذا كان الوجود كذلك فكيف صار هو بعينه في حق واجب الوجود غنيا عن السبب مستقلا بنفسه (وبالجملة) فالمرض الذى بلغ في الضعف الى ان لا يمكن تعقله وحده كيف صار ذاتا مستقلا بنفسه بحيث يكون مبدأ لا استقلال كل مستقل هذا مما يقطع كل عاقل بفساده \*

(ومما يقرر) ذلك ان الشيخ لما حاول اثبات عرضية الوحدة في ثلاثة الهيات الشفاء زعم انها ان قامت وحدة مجردة لم تخل اما ان تكون مجردة لا تنقسم وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها بانها لا تنقسم او تكون هناك طبيعة اخرى والقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم هذا كلامه (فاقول) كما ان العقل حاكم بان الوحدة لا تعقل الا محمولة على شئ كذلك العقل حاكم بان الوجود لا يعقل الا محمولا على شئ

فان فرق بين هذين الموضعين بان الوحدة امر عدى فلا يعقل الا اذا نسب الى موضوع ثابت واما الوجود فهو امر ثبوتى فلا يكون محتاجا الى الموضوع (فالجواب) ان الشيخ قد ابطال في بعض فصول هذه المقالة كون الوحدة امرا عديا فكيف يتأتى له هذا الكلام (فهذا ما نقوله) في الاحتجاج على ابطال هذا القسم \*

(واما الحكماء) فانهم احتجوا على ان وجوده سبحانه غير مقارن لماهية غيره بان قالوا لو كان الوجود مقارنا لماهية لكان لا يخلو اما ان يكون تحقق ذلك الوجود متوقفا على تلك الماهية او لا يكون فان لم يتوقف كان ذلك الوجود غنيا عن تلك الماهية فلا يكون عارضا لها فيكون وجوده وجودا لذاته وبذاته فقط فلا يكون عارضا لتلك الماهية وهذا هو المطلوب (وان توقف) تحقق ذلك الوجود على تلك الماهية كان محتاجا الى تلك الماهية وكل ما هو محتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فاذا الوجود من حيث هو ممكن وكل ممكن فله سبب فلذلك الوجود سبب وذلك السبب ان كان غير ماهية واجب الوجود كان لوجود واجب الوجود علة فلا يكون واجب الوجود واجب الوجود هذا خلف (وان كان) سببه تلك الماهية والسبب متقدما بالوجود على المعلول لزم ان تكون الماهية متقدمة بوجودها على وجودها فتكون موجودة قبل ان تكون موجودة وذلك يقتضى ان تكون موجودة مرتين وايضا يلزم التسلسل وايضا فيتقدرا مكان التسلسل لا يندفع الكلام (لانا نقول) تلك الماهية اما ان تقتضى وجودا اوليا تقتضى فان اقتضت وجودا لم يكن بين تلك الماهية وبين ذلك الوجود وجود آخر فتكون العلة غير متقدمة بالوجود على المعلول وذلك



محال وان لم تقتض الماهية وجوداً كان ذلك حكماً بان ماهيته لا تقتضى الوجود بل وجوده انما جاء من شئ آخر وذلك انما يدخله في الممكنات ويخرجه عن الواجبات (هذا تقرير كلامهم) على احسن الوجوه \*  
 (والجواب عنه) من وجهين (أحدهما) ان هذا معارض لماهيات الممكنات فانها قابلة للوجود والعقل كما حكم بتقديم المؤثر على الأثر حكم بتقديم القابل على المقبول فان الشئ ما لم يكن متقدراً ثابتاً لا يثبت له غيره (فاما ان نقول) بان تعيين الماهية في كونها ماهية اما ان لا يكفي في قبول الوجود او يكفي في ذلك فان كان لا يكفي في ذلك لزم ان يتوقف قابلية الماهية للوجود على وجود آخر حتى تكون موجودة قبل ان تكون موجودة فيلزم ما ذكرتموه من المحالات (و اذا بطل ذلك) فحينئذ تعين القول بان وجود الممكنات غير زائد على ماهياتها بل هي نفس ماهياتها فحينئذ يكون الوجود مقولاً على الماهيات الموجودة باشتراك الاسم (و اما ان كان) تعين الماهية في كونها ماهية يكفي في قابلية الوجود حتى لا يعتبر في تقدم الماهية وفي قابليتها للوجود كونها موجودة قبل كونها موجودة فلم لا يجوز ان يكفي تعين الماهية في كونها مؤثرة في الوجود حتى لا يعتبر في تقدمها على الوجود في المؤثرة كونها موجودة قبل كونها موجودة (و بالجملة) فاما ان نقول وجود الممكنات نفس حقائقها او نقول انه زائد على حقائقها فان كان الحق هو الاول لم يكن الوجود مشتركاً بين الاشياء واذا جاز ذلك في وجود الممكنات جاز ذلك ايضا في وجود الباري واندفع الاشكال اصلاً (وان جملنا) وجود الممكنات امراً مشتركاً كان وجودها امراً زائداً على ماهياتها وماهياتها تكون قابلة لتلك الوجودات ولا بد ان تكون

الماهية كافية في هذه القابلية والا لزم التسلسل واذا كانت كافية في هذه القابلية فلتكن كافية في المؤثرية في الوجود حتى لا يلزم من كون الماهية علة للوجود تقدمها بالوجود على الوجود (وثانيهما) ان نقول اجزاء الماهية علة اقوام الماهية وليس ذلك التقدم تقدمها بالوجود والا لكانت الماهية موصوفة بالوجود عند فرضنا اياها مجردة عن الوجود (فان اعتذروا) عنه بان تقدم اجزاء الماهية على الماهية ايضا بالوجود لاعلى معنى ان هذا الاعتبار لا يتحقق الا عند تحقق الوجود بل على معنى ان هذا التقدم انما يتحقق عند اعتبار الوجود وان لم يكن الوجود حاصلانا اذا قلنا الاثنان متقدمان» على الاربعة في الوجود فلا نغنى به انهما موجودان واحدهما متقدم بوجوده على الآخر والا لكان الشك في وجودهما الخارجى شكا في هذا التقدم بل اذنى به انهما ماهيتان متى وجدتا لزم هذا التقدم وهذا الحكم صحيح حال ما لا يكون الواحد منهما موجوداً فكذلك اجزاء الماهية سابقة بالوجود على الماهية على معنى انها متى وجدتا كان الوجود للجزء قبل كونه للكل (هذا غاية ما يمكن) ان يتمحل من جانبهم وهو باطل من وجوه خمسة

(الاول) وهو ان الماهية مقتضية للامكان سواء جعلناه وصفا عدما او وجوديا فاقضاءها للامكان يستحيل ان يكون بشرط الوجود والا لزم ان يكون الامكان متأخراً عن الوجود وذلك محال فاذا اقتضاء الماهية الامكان وتقدمها عليه لا بالوجود وذلك هو المقصود \*

(الثاني) وهو ان كون جزء الماهية محال لو كان موجودا كان وجوده سابقا على وجود كله هذا حكم حاصل له قبل الوجود وهو من عوارض ذلك الجزء فيكون معلولا لذلك الجزء فيكون اقتضاء ذلك الجزء لهذا الوصف



لا بشرط الوجود وذلك يوجب ما قلناه \*

(الثالث) وهو ان الماهية التي نوعها في شخص واحد يكون تشخصها من لوازم حقيقتها فاقضاء تلك الحقيقة لتلك الشخصية لا يخلو اما ان يكون بشرط الوجود فيكون وجوده سابقا على شخصيته فيكون وجودها الخارجي مطلقا غير متعين وهو محال او لا يكون بشرط الوجود فلا يكون تقدم الماهية على تلك الشخصية بالوجود \*

(الرابع) ان الماهية اذا تشخصت فالقابل لذلك التشخص اما ان يكون هو نفس الماهية فقط او بشرط تشخصها و الثاني يوجب التسلسل فالحق هو الاول فتكون الماهية من حيث هي هي كافية في قبول التشخص واذا جاز ذلك فليجوز كونها كافية في المؤثرة في الوجود \*

(الخامس) ان الجنس علة لقوام النوع ويستحيل ان تكون هذه العلية لاجل انها اذا وجدت كان الجنس في الوجود سابقا على النوع والالزم ان يكون الجنس يوجد اولاً ثم يصير نوعا ولو كان كذلك لم يكن الفصل سبباً لقوام حصة النوع من الجنس فحينئذ لا يتميز الفصل عن الجنس وذلك محال فثبت ان هذا التقدم ليس كما قالوه من ان الجنس والنوع اذا وجد كان وجود الجنس سابقاً على وجود النوع (واذا عرفت ذلك) فهذه الوجوه كلها تدل على ان تعيين الماهية من حيث هي هي كاف في الاقتضاء والتاثير و اذا جاز ذلك سقطت حججهم وبطلت دعواهم \*

(فان قالوا) فاذا كنت لا تعتبر وجود الماهية في كونها مؤثرة في الوجود يلزمك تجويز كونها مؤثرة في الوجود عند كونها معدومة وذلك محال (قلنا) ان هذه مغالطة ركيكة وذلك لان اعتبار الماهية مغاير لاعتبار وجودها وعدوها ونحن

استندنا الوجود الى تلك الحقيقة من حيث هي هي لا من حيث انها معدومة  
(والذي) يدل على ما قلناه امران

(الاول) وهو انهم زعموا ان الماهية اذا شرط فيها الوجود او العدم لا يعرض  
لها الامكان بل الامكان انما يعرض لها من حيث هي فكما لا يلزم من  
اسقاط الوجود عن درجة الاعتبار في كون الماهية معروضة للامكان ادخال  
العدم فيه فكذلك لا يلزم في مسئلتنا \*

(الثاني) ان الماهية قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر ثم لا يلزمهم ان يجعلوا  
القابل للوجود ماهية معدومة حتى يقال الماهية حال عدمها تكون موصوفة  
بالوجود فكذلك هاهنا لم نجعل المؤثر في الوجود هو الماهية الممدومة حتى  
يلزمنا ان تكون مؤثرة حال كونها معدومة بل المؤثر نفس الماهية فظهر بهذا  
فساد قولهم \*

(واعلم) انا قد استخرجنا لهم شبهة اخرى وهي انه لو كان الوجود ذاتا على  
الماهية لكان الوجود ممكنا على ما تقرر فيما سبق وذلك الامكان لا يخلو اما  
ان يكون ثابتا لنفس الوجود او للماهية بالنسبة الى الوجود والاول محال  
لما بينا ان الوجود يتمتع اتصافه بالوجود والعدم فلا يعرض له امكان الوجود  
والعدم واما الثاني فانه يقتضي ان يكون نسبة الماهية الى الوجود بالامكان  
فيستحيل اذا ان تكون نسبتها اليه بالوجوب ولو كانت الماهية مؤثرة  
في الوجود لكانت نسبتها اليه نسبة الوجوب لان نسبة العلة الى المملول  
ابدأ بالوجوب ولما بطل ذلك علمنا ان وجوده غير تابع للماهية \*

(ومما يمكن) ذكره من جانبهم انه لو كان وجوده معلول ماهيته وماهيته  
هي الفاعلة لذلك الوجود لزم ان يكون البسيط قابلا وفاعلا وذلك محال



(والجواب) ان كل ذلك منقوض بلوازم الماهية فان الماهيات مقتضية لها ووصوفة بها وايضا تبطل حججهم على اصولهم ان يكون الباري تعالى عالما بالالمومات فان العلم عندم عبارة عن حصول صورة المقول في العاقل فاذا تعقله لها يقتضي حصول صورها في ذاته فتكون ذاته قابلة لتلك الصور وفاعلة لها على اناسنقيم البرهان على انه لا يمتنع ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا \*

﴿ الفصل السادس في اثبات الوجود الذهني ﴾

(واثبات) ذلك يقتضي تقديم مقدمة وهي ان المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد وان يكون موجودا في نفسه برهانه هو ان اثبات الصفة للشيء معناه حصول الصفة للموصوف وحصول الشيء للشيء فرع على حصول ذلك الشيء في نفسه (فان قيل) الوجود صفة بئية ولا يستدعي حصولها للماهية كون الماهية حاصلة في نفسها والالزم التماسل وايضا فلان السلب محكوم عليه بانه مقابل للايجاب وليس للسلب ثبوت في نفسه مع انه موصوف بكونه مقابلا للايجاب (فان قلتم) السلب له صورة عقلية وله في العقل ثبوت (فنقول) لكنه من حيث انه ثابت في العقل لا يقابل الثبوت بل هو قسم منه فهو من حيث انه مقابل للثبوت يجب ان يكون ثابتا وايضا ألستم تحكمون على الممتنع بالامتناع مع انه ليس بثابت وايضا ألستم تحكمون على العدم بانه لا يصح الحكم عليه وذلك مناقضة (فالجواب) عن الاول ما مر (وعن الثاني) ان الذهن يستحضر الصورة ويحكم عليها بان تلك الصورة غير مستندة الى الخارج وليس لها في الخارج ما يطابقها فهذا هو المعنى بتصور السلب ثم يستحضر صورة اخرى ويحكم عليها بان لها في الخارج ما يطابقها ثم يحكم على احدى الصورتين بانها تقابل الاخرى لا من حيث انهما حاضرتان في العقل بل

(الفصل السادس في اثبات الوجود الذهني)

من حيث ان احدهما استندت « الى الخارج والاخرى لم تستند فالمحكوم عليه بهذا التقابل هو الصورة العقلية الموجودة من الوجه المذكور وهو المعنى بقول الحكماء ان تقابل السلب والايجاب لا يتحقق الا في القول والضمير واما في الخارج فلا (وعن الثالث) اننا نستحضر في الذهن صورة ونحكم عليها بالامتناع لا بامتناع كونها موجودة في الذهن فان ذلك باطل بامتناع وجودها في الخارج وليس المحكوم عليه لهذا الامتناع هو تلك الحقيقة من حيث انها موجودة في الذهن لان هذا لا يختص بالمتنع فان كل صورة ذهنية سواء كانت مأخوذة عما له وجود في العين او عما ليس له ذلك فانه يمتنع حصولها بعينها في الخارج بل المحكوم عليه حقيقة تلك الصورة الموجودة في الذهن وهذا دقيق لا بد من التأمل فيه (واما الرابع) فله ما ذكرنا من اننا نستحضر ماهية في الذهن مقيدة بقيد العدم الخارجي ونحكم عليها انه لا يصح ان يعرض لها شيء من الاحكام الخارجية وهذا هو الجواب عن كل ما شبه هذه الشكوك \*

(ولما فرغنا) عن اثبات هذه المقدمة قلنا شرع فيها هو المقصود وهو اثبات الوجود الذهني وبرهانه انا اذا تصورنا ماهية وحكمنا عليها بانها ممتازة عن غيرها فلا بد وان يكون لها ثبوت وثبوتها المتعبر في صحة كونها محكوما عليها اما ان يكون هو الوجود الخارجي وهو باطل والا لكان مالا يكون ثابتا في الخارج لا يكون محكوما عليه وايضا فلانه وان كان في الخارج لكنه لا يتوقف صحة الحكم عليه على الشعور بكونه في الخارج قلنا ان الثبوت المتعبر هو الثبوت في العقل (فان قيل) المحكوم عليه وان كان معدوما في الخارج الا انه مع ذلك ثابت في الخارج على ما ذهب اليه بعضهم (فنقول) انا لانفي

« اسندت »

بالوجود



بما الوجود الا الثبوت ويجوز ان تصور امرأ لا ثبوت له في الخارج اما على التحقيق فلان الثبوت لا يجمع اللا ثبوت فاذا تصورناه غير ثابت لم يكن ثابتا واما على طريق الالتزام فان المتعنتات والمستحيلات غير ثابتة بالاتفاق مع ان المتصور منها يكون محكوما عليه فقد بطل ما ذهبوا اليه وتمام تحقيق هذا الفصل سيأتي في كتاب العقل والمعقول \*

### الفصل السابع في لزوم ماهية لا تعرى عن الوجودين \*

(برهانه) ان كل ماهية يجب ان تكون محكوما عليها بانها متميزة عن غيرها وكل ما كان محكوما عليه بحكم ثبوتى فلا بد وان يكون ثبوتيا والمصغرى بديهية والكبرى مبرهنة (فلن قيل) السواد مثلا قبل دخوله في الوجود هل كان سوادا أم لا فان لم يكن فالسواد انما يصير سوادا عند وجوده وذلك محال لان السواد سواد سواء وجد ولم يوجد وان كان سوادا قبل صيرورته هو جودا فلك ماهية قد عريت عن الوجودين (فنقول) السواد لا يكون سوادا قبل ان يحصل له احد الوجودين بل يمكن ان اقدر في ذهني انه كيف يكون قبل الوجود كانه فرض عندما يكون في الذهن مجردا عن الذهن لانه عند التجرد عن الذهن يكون سوادا وليس كل ما حكم عليه الذهن بالتجرد يمكن ان يفرض له التجرد فان قيد التجرد عن الذهن انما يلحقه الذهن به عند ما يكون موجودا في الذهن كان الذهن التفت اليه لا من حيث انه في الذهن فهو حذف عنه انه في الذهن وان كان كاذبا في هذا الحذف فاما عندما لا يكون في الذهن فانه لا يمكن الاشارة اليه بوجه اصلا وما كان كذلك لم يكن له ماهية و حقيقة \*

(الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتا) بل هو نفس كونه ثابتا

(الفصل السابع في ان الماهية لا تعرى عن الوجودين)

(الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتا)

والتحقيق في هذا الباب ان نقول نحن لا نمنى بالوجود الا حصول الشئ وتحققه وثبوته فمن أثبت امرا آخر وراء ذلك وسماه بالوجود كان اطلاق الوجود عليه وعلى ما قلناه بالاشتراك ويرجع حاصل الكلام الى انه ثبت للذات صفة اخرى وراء الحصول والنحقق فعليه ان يقيد تصويره ثم يقيم الحجة على التصديق به (فان قال) اعنى بالوجود صفة تقتضي حصول الشئ في الاعيان فمعد ذلك نقول لا يجوز ان يكون حصول الشئ في الاعيان معللا بصفة قائمة به لوجهين (الاول) ان اتصافه بتلك الصفة التي هي علة الوجود مسبوق بحصوله في نفسه ولا كذلك حصول الوجود بمعنى نفس حصول الماهية فان ذلك نفس حصولها لا حصول شئ لها على ما مر لان حصول الشئ في نفسه سابق على حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله في نفسه لزم الدور (الثاني) وهو ان علة الحصول لا بد وان تكون مخالفة لنفس الحصول في الحقيقة والالم يكن كون احدهما علة للآخر اولى من العكس وتلك العلة لا بد وان يكون لها حصول فيكون حصول علة الحصول محتاجا الى علة اخرى ويلزم التسلسل (ومما احتج به) في اول المسئلة بان قيل لو كان الوجود ليس هو نفس الكون في الاعيان لزم صحة ان تعلم الماهية كائنة في الاعيان قبل العلم بثبوت ذلك الزائد له فكان ينبغي ان لا يكون علمنا بوجود الامور المحسوسة بديهيا بل كان مستفادا من الحجة حتى يكون الشاك في تلك الحجة شاك في ذلك ولما كان ذلك باطلا علمنا ان الوجود ليس الانفس الكون في الاعيان وهذه الحجة لا تفيد نفي تمليل الحصول بعلة زائدة اذ لما ثل ان يقول البديهي المسمى بالوجود ظاهرا هو نفس الحصول في الاعيان فاما انه معلول بصفة اخرى هي الوجود او غير معلول به ابل هو نفس الوجود بالحقيقة فذلك بالاكتساب (ومما قيل هاهنا)



ان الاضافات لها وجود في الالعيان على ما يستدل عليه بعد وهي من حيث انها موجودة في الالعيان مقولة بالقياس الى غيرها فلو كان وجودها امرا مستقلا بنفسه لكان يتمتع ان تكون تلك الاضافات الغير المستقلة في وجودها موجودة ولما بطل التالي بطل المقدم \*

### الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت

( ان ) قومنا ممن عمشت بصائرهم (١) في دقائق الابحاث المتعلقة بالوجود والعدم زعموا ان ما ليس بوجوده ان يكون ممتنع الوجود اولا يكون فان كان ممتنع الوجود فهو النفي الصرف وان كان ممكن الوجود فانه يكون عند كونه معدوما ذاتا وزعموا انه موصوف بصفات ثابتة حالة العدم وتلك الصفات لا موجودة ولا معدومة \*

( واحتجوا ) بان قالوا المعدومات متميز بعضها عن البعض وكل ما كان كذلك فهو ثابت وبيان الصغرى من وجوه ثلاثة ( الاول ) ان المعدوم معلوم والمعلوم متميز عن غيره فان من عقل سوا ادأ معدوما يميزه عن البياض المعدوم ( الثاني ) المريد اذا اراد ايجاد نوع من الموجودات فلا بد وان يكون مراده متميزا عن غيره والا لا ممتنع ان يكون هو مقصودا دون غيره وهو عند تعلق المقصد بتكوينه غير كائن والا لا ممتنع المقصد الى تكوينه فان تكوين الكائن محال ( الثالث ) وهو ان وجود الفعل متأخر عن تعلق القادرية اذ ما لم تتحقق نسبة ما فيما بين القادر والمقدور لم يكن حصول ذلك المقدور اولى من حصول غيره وتعلق القادرية متأخر عن امتيازها في نفسه اذ لو لم يكن ممتازا عن غيره لم يكن التعلق به اولى من غيره فاذا امتيازها عن غيره سابق على وجوده ( واما كبرى القياس )

(١) عمشت عينه تعمش عمشا ضعف بصرها مع سيلان دمها في اكثر

الافاق ١٢ محيط

مفظة لان التميز عن غيره يمتنع ان يكون لا شيئاً محضاً كما حققناه (واحتجوا)  
 ايضاً بان السواد قبل صيرورته موجوداً ان كان ليس بسواد بل انما يصير  
 سواداً حال وجوده فيلزم ان يكون كون السواد سواداً العلة خارجية  
 هو ذلك محال لان ما بالغير يرتفع عند ارتفاع الغير فيلزم ان لا يبقى السواد  
 سواداً عند انقطاع تعلق ذلك الغير به وهو محال وان كان سواداً قبل  
 وجوده كان السواد الممدوم سواداً (ونحن نقول) المنى في مقابلة الانيات  
 بالممدوم ان كان اعم من المنى لزم ان لا يكون نفيّاً صرفاً والا لم يبق الفرق  
 بين العام والخاص فاذا آهونات وهو مقول على المنى فيلزم ان يكون الثابت  
 مقولاً على المنى هذا خلف وان كان مساوياً للمنى او اخص منه انتظمت  
 هذه المقدمة وهي ان كل ممدوم منى وكل منى ليس بثابت فيتبع كل  
 ممدوم ليس بثابت وايضاً فلان ماهية السواد ان كانت ثابتة قبل الوجود  
 فاما ان يكون النوع في شخص واحد او لا يكون فان كان فذلك الاتحاد  
 ان كان تستحقه الماهية لما هي هي وجب ان لا يزول عند الوجود وان كانت  
 تستحقه بسبب خارجي فيثبت يكون في حال العدم مبرداً للصفات ومحلاً  
 للامور المتجددة وذلك محال واما ان يكون للنوع اشخاص كثيرة فمايز  
 بعضها عن البعض لا يكون بل ماهية ولو ازمها فانما قد فرضنا الكلام في النوع  
 الواحد فلا بد وان يكون ذلك بسبب الماشئة على ما ستبين فتكون الامور  
 الممدومة حالة في مواد « وجودية وذلك محال » (وعلى) كل ذلك براهين  
 لمورد ناهي في الموضع البدعي الاولى (الفساد) فانما قد بينا ان الوجود هو  
 تحقّق الحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعاً للحصول فقد  
 خرج عن غريزة العقل وان عني بالوجود امراً آخر كان الخلاف في ان



الموجودات هل لها صفة اخرى ام لا وذلك لا يوجب الخلاف في كون تلك الذوات موجودة \*

( فاما ما احتجوا به ) اولاً فنشأه الجهل بان الماهية وجودا في الازهان وقد بينا ذلك \* ومما يؤيد ذلك ان الممتعات والصور الخيالية كصورة زيد وعمر و فرس معين يمكننا ان نتصورها مع انهم يساعدوننا على انها غير ثابتة في الخارج (وكذلك ) اذا عقلنا الوجود والعدم فليس للوجود والعدم ذوات ثبوتية في العدم ولا تندفع هذه الالتزامات المفحمة بالمدافعات اللفظية (فلمنا ) ان هذه الماهيات المتصورة موجودة في الازهان وان الامتياز المدرك ما ند اليها وان تلك الصور هي العلم والمعلوم وهذا ينبك على ان العقل والمقول قد يكونان واحدا وان الاخبار بالحقيقة عن الصور النفسانية وبالعرض عن الوجود الخارجي فمن اخبر ان القيامة ستكون فقد ارسم في نفسه معنى القيامة ومعنى تكون ثم يحمل معنى تكون التي في النفس على معنى القيامة التي في النفس بان هذا المعنى صريح في معنى آخر معقول وهو ما يعتل من الوقت المستقبل ان يوصف بمعنى ثالث وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس جميع انواع الخبر \* واما حديث المقدور والمراد فكل ذلك في الذهن لان الصورة العقلية تصير سببا لحمل القوة الشوقية الباعثة للقوة الحركة الى تكوين تلك الماهية في الخارج واما الحجة الاخرى فسياتي جوابا عنها في باب الماهية \*

فصل العاشر في ان المدوم لا يماه \*

( وبراينه ثلاثة ) ( الاول ) ان ما عدم لم يبق هويته على ما حققناه وما لا يكون له هوية لا يكن ان يحكم عليه بحكم اصلا فاذا اجتمع الحكم عليه بصحة العود ( الثاني ) انه لو صح اعادة المدوم لصح اعادة الوقت الذي وقع فيه

( انما يثبت في ان المدوم لا يماه )

ابتداء فيصح ان يعاد هو في ذلك الوقت بعينه فيكون وقت اعادته هو بعينه وقت ابتداءه فيكون مبتدأ من حيث انه معاد هذا خلف ( الثالث ) انه اذا اعيد وحصل معه مثله فهما متساويان في الذات وفي لوازمها فليس ان يحكم على احدهما بانه هو الذي كان اولى من ان يحكم على الآخر بهذا الحكم فيؤدي الى ان لا يتميز نفس الشيء عن غيره ( فان قيل ) ذلك انما يستحق الحكم بانه هو لا غيره لانه هو الذي كان موجودا ثم عدم وبعد عدمه هو الذي اعيد بعينه واما مثله فليس كذلك ( فنقول ) هذا هو الذي وقع الاشكال فيه فان الحكم على واحد بانه هو الذي كان وعلى الآخر بانه ليس هو الذي كان مع تساويهما في الماهية ولوازمها مما هو يستحيل « قطعا فما ذكرتم في معرض الفرق هو الذي وقع عنه السؤال ( ونعم ما قال ) الشيخ من ان كل من رجع الى فطرته السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصية شهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم تمتع قطعا وكما انه قد يتوهم في غير البديهي انه بديهي لاسباب خارجية فكذلك قد يتوهم في البديهي انه غير بديهي لموانع من خارج وبالله التوفيق »

الباب الثاني في الماهية وفيه عشرون فصلا

الفصل الاول في تمييز الماهية عن لواحقها

( اعلم ) ان لكل شيء حقيقة هو بها هو وتلك الحقيقة مفارقة لجميع صفاتها لازمة كانت او مفارقة فالفرسية من حيث هي فرسية ليست في نفسها شيئا الا الفرنسية وهي في نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا موجودة ولا معدومة على ان يكون كل ذلك داخلا في مفهوم الفرنسية بل هي من حيث انها فرسية ليست الا الفرنسية فالواحدة صفة مضمومة الى الفرنسية فتكون الفرنسية



معها واحدة و ايضا فهي من حيث انها تطابق امورا كثيرة تجدها عامة  
والفرسية في نفسها ليست الا الفرنسية و يدل عليه ان المفهوم من الفرس ليس  
هو المفهوم من الواحد واللامتنع ان يكون الا واحدا ولا المفهوم من الكثرة  
واللامتنع حملها على الواحد و كما انها ليست نفس الوحدة والكثرة فليست  
متضمنة لهما اولا حدهما والا عاد المحال فاذا هما قيدان خارجان عن الفرنسية  
والمعروض مغاير للمعارض فالفرنسية من حيث هي فرسية تكون مغايرة لهما  
( فان سئلنا ) عن الفرنسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرنسية الف او ليست بالف  
لم يكن الجواب الا السلب لانه على ان يكون السلب بعد من حيث بل على انه قبل  
من حيث اى لا نقول الفرس من حيث هو فرس ليس كذابل نقول ليس  
الفرس من حيث هو فرس كذا \* وان سئلنا عنها بموجبتين لا تخلو الماهية عنهما  
مثل ان يقال هل الفرس واحد او كثير لم يلزمنا ان نجيب عنهما البتة ( وبهذا  
الطريق ) يظهر الفرق بين ما اذا كانت المسئلة عن طرفي النقيض وبين ما اذا  
كانت عن الموجبتين اللتين في قوة النقيض بان يكون احدهما لازما مساويا  
لنقيض الآخر وذلك لان الموجب الذي هو لازم السلب معناه انه اذا لم يكن  
الشيء موصوفاً بذلك الموجب كان موصوفاً بالموجب الذي يلزم سلب  
الاول لكن ليس اذا كان موصوفاً به كان هو بل الموصوفية لا تتم  
الا بالمغايرة فعلى هذا الفرنسية لا تدخل في مفهومها الواحدية والكثيرية وان  
كان يجب اتصافها باحدهما ( فاذا قيل ) الانسانية التي في زيد من حيث  
هي انسانية لا تعار التي في عمرو ولا يلزم منه ان يقال فاذا تلك وهي واحدة  
بالعدولانا عننا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية فقط  
وكونها غير التي في عمرو شيء من خارج ( وايضا ) فلانه اذا قيل الانسانية

التي في زيد من حيث انها انسانية هل هي التي في عمرو فقولنا من حيث هي انسانية قيد اسقط عنها اعتبار كونها في زيد لان اعتبار الا انسانية من حيث هي هي انما يكون اذا لم ينظر الى ما ورثها وكونها في زيد قيد خارج عن مفهومها فوجب ان لا يلتفت اليها \*

(فان قيل) الفرس ان كان من حيث هو فرس موجودا في الشخص فاما ان يكون خاصا به او غير خاص فان كان خاصا به لم يكن الفرس بما هو فرس هو الموجود فيه بل فرس ما وان كان غير خاص به كان شيئا واحدا بالعدد موجودا في الكثرة وذلك محال فاذا آيتمتع وجود الفرس في الاشخاص لكنه موجود فهو اذا مفارق \*

(فالجواب) من وجهين (الاول) ان الفرس يوجد للشخص فيكون فرسا ما لكن اذا كان الفرس المعين موجودا فالفرس ايضا موجود لان الفرس المعين هو فرس وشيئا آخر ويكون الفرس جزءا منه فاذا كان فرس ما موجودا فالفرس الذي هو جزء من فرس ما موجودا فاعتبار الفرس بذاته جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له لذاته وكونه مع غيره عارض له وهذا الاعتبار مقدم في الوجود على الفرس الشخصي او الكلي العقلي تقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وهو بهذا الاعتبار لا جنس ولا نوع ولا واحدا ولا كثير بل فرس فقط لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا على ان ذلك لازم له من خارج وهو من هذه الجهة ليس فرسا ما وان كان يلزمه ان يكون فرسا ما (الثاني) ان قولهم الفرس الموجود في الاشخاص اما خاص واما عام باطل لانا بينا ان الفرس من حيث هو فرس لا خاص ولا عام اي هذان غير داخلين فيه (واعلم) انه حق ان يقال



يقال الحيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج وليس بحق أن يقال الحيوان بشرط لا شيء موجود في الخارج لأنه بهذا الشرط يكون مجرداً والمجرد جمالا وجوده في الخارج فالحيوان بشرط التجرد وجوده ذهني وبشرط عروض العوارض الخارجية له وجود في الخارج وكلا الاعتبارين زائد على الحقيقة والمماهية والماخوذ بذاته مع قطع النظر عن التجرد والحقائق المتقدم على الاعتبارين تقدم البسيط على المركب يقال له الأمر الإلهي وهو الحقيقة والمماهية \*

(واعلم) أن الفرق بين هذين الاعتبارين وهو أن يؤخذ الشيء بشرط لا وبين أن يؤخذ لا بشرط إنما يظهر في اعتبار لوازم الماهية فلما في اعتبار نفس الماهية أو في اعتبار أجزائها فلا يظهر ذلك الفرق فإليك لو دخلت في الحقيقة نقيدا وأخرجت عنها نقيدا تغيرت الحقيقة وصارت حقيقة أخرى فاذا ما بدّل على الحقيقة ومقوماتها فهو أبداً دال بشرط لا فلما الذي يدل على لوازم الحقيقة بدلالة الالتزام فهناك تارة يدل بشرط لا وتارة لا بشرط ويختلف الحكم بهذين الاعتبارين في هذا الموضع \*

### (الفصل الثاني في تقسيم الماهيات)

(اعلم) أن للماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة والمركبة هي التي انما تلتئم حقيقتهم من اجتماع عدة أمور والبسيطة ما لا تكون كذلك ولا بد من الاعتراف بحقيقة بسيطة والآن التركيب كل حقيقة من أجزاء لانهاية لها بالفعل ومع ذلك فلا بد من البسيط لأن كل كثرة متناهية كانت أو غير متناهية فإن الواحد فيها موجود وذلك الواحد أن كان مركباً لم يكن واحداً فلا يكون الواحد في تلك الكثرة موجوداً وإن لم يكن مركباً فهو البسيط

ومثاله ذات الباري وكذلك ما هيأت الاجناس العالوية وطبائع الفصول البسيطة كما سيأتي تفصيلها \*

﴿ الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا ﴾

(المشهور) انها غير مجعولة فان السواد لو تعلق سواديته بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو محال (وفيه اشكال) لان السواد كما ان له حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا مجعولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجعولا فاذا لا حقيقة السواد مجعولة ولا وجوده مجعول فالسواد الموجود غير مجعول اصلا هذا خلف (فان قيل) المجعول هو ضم الوجود الى السواد فهو ايضا مغالطة ركيكة لان ذلك الضم له حقيقة وهي ايضا غير مجعولة \* (وبالجملة) فكل ما يفرض مجعولا فله حقيقة وهي اما ان تكون بسيطة او تكون متألقة من البسائط فان عقل ان يكون بعض البسائط مجعولا فليقل ذلك في سائرهما والا فلا (فالحق) ان ما يقال من ان الماهيات غير مجعولة معناه معنى ما يقال الانسان لا واحدا ولا كثير وقد عرفت ان المراد منه ان الواحدية والكثيرة غير داخليتين في مفهوم الانسان لان الانسان عار منهما فكذلك هاهنا هي معنى قولنا الماهية غير مجعولة ان المجعولية غير داخلية في مفهوم الانسانية لانك ما دمت تنظر الى الانسانية من حيث هي لم يكن هناك الا الانسانية فان نظرت الى مجعوليتها فقد زدت في الانسانية مفهوم ما وراءها ولا يكون ذلك هو الماهية من حيث هي (والذي قالوه) من انه يلزم منه عدم كون السواد سوادا عند تقدير عدم ذلك الغير فهو مغالطة لان الغير اذا لم يوجد لا نقول للسواد انه متحقق ويكون مع ذلك

غير

(الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا)



غير سواد بل نقول انه لا يتحقق السواد اصلا وذلك لا يلزم منه محال \*  
 (ولهم ان يتسكروا بذلك) من وجه آخر وهو ان يقولوا المحوج الى السبب  
 هو الامكان والامكان حالة اضافية والاحوال الاضافية لا تعرض للبسائط  
 يعنى وحدها ما لم ينسب اليها غيرها فالهوج الى السبب لا يعرض للبسائط  
 فالبسائط اذا غير محتاجة الى السبب فلا تكون بمجمولة اصلا (وتحقيقه) انا اذا  
 حكمنا بالا مكان فلا بد هناك من محكوم عليه ومن محكوم به ويستحيل ان  
 يكون المر جمع بهما الى شيء واحد لان الشيء لا ينسب الى نفسه ويتقدير امكان  
 ذلك لم يكن ذلك الانتساب ممكن الزوال فلمنابها ان الا مكان لا يعرض  
 للماهيات البسيطة اصلا فاستحال احتياجها الى الاسباب (والذى يمكن)  
 ان يقال عليه ان هذا يقتضى كون الوجود في نفسه غنيا عن السبب فان التزموا  
 ذلك وزعموا ان المحتاج الى السبب هو صوفية الماهية بالوجود (فنقول)  
 تلك الموصوفية ان كانت نفس الوجود عادالا لزام وان كانت مغايرة للوجود  
 وهو لا محالة امر وجودي لزم ان يكون موصوفية حقيقة لها بالوجود وصفا آخر  
 زائد اعليه ولزم التسلسل وايضا فلا نه ان كانت بسيطة وجب ان لا تكون  
 بمجمولة وان كانت مركبة كان الكلام في بسائطها وهيئة تركيبها كاللحام في  
 الماهية والوجود وانتساب احدهما الى الآخر \*

الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزءا من الماهية المركبة وبين مالا  
 يكون كذلك \*

(كل حقيقة) مركبة فهي لا محالة ملشمة من الامور التي عنها تركبت فتكون  
 احاد تلك الامور علة لقوام تلك الحقيقة وستعرف بعد ذلك ان علة العدم عدم  
 العلة فلما كانت الحقيقة المركبة معمولة في تحققها للامور التي عنها تركبت كانت

(الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزءا من الماهية المركبة وبين مالا يكون)

في بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن الفرق بين الطرفين انه يكفي في عدمها عدم احد تلك الامور ايها كان واما في تحققها فلا يكفي لاحد هابل لا بد من الكل فاذا اجزاء الحقيقة المركبة متقدمة على الحقيقة في طرفي تحققها وزوالها ولان الصورة العقلية يجب ان تكون مطابقة للامر الخارجي فاذا كانت الاجزاء متقدمة على تلك الحقيقة في انفسها وحقائقها كان من عقولها لا بد وان يعقل تقدمها على تلك الحقيقة فاذا لا بد وان يعلم تقدم اجزاء الماهية المركبة عليها وايضا فكما يجب تصور تقدمها يجب تقدم تصورها ايضا لان تلك الحقيقة ليست الا مجموع تلك الامور وحصول المجموع متأخر عن حصول الافراد والعلم بالحقيقة لا يتحقق الا عند حصولها في الذهن فاذا حصل المجموع في الذهن مسبقا بحصول الاجزاء فيلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بذلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد وان يجتمع فيها هذه الامور وهي تأخرها في الخارج عن اجزائها بوجودها وعد ما وتأخرها في الذهن ايضا عن اجزائها بوجودها وعد ما (هذا اذا عقلت) الحقيقة من حيث هي هي فاما اذا عقلت الحقيقة من قبل لوازمها فلم يجب ان يكون اجزائها معقولة معها فضلا عن ان يكون تعقلها سابقا على تعقل الحقيقة فانك اذا عقلت النفس من حيث انها شيء محرك للبدن لم تعقل حقيقة ذلك الشيء فلم يجب ان تكون ذاتياته معلومة لك فضلا عن ان تقدم العلم بها على العلم به واذا عقلت من الجسم انه الذي يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه فلم تعقل حقيقة ذلك الشيء ولذلك صرح الجليل ببعض ذاتياته وهو الهوي

فلتكن هذه الدقيقة معتبرة هاهنا.

«وإذا عرفت ذلك فقول في اجزاء الحقيقة لكونها متقدمة عليها في

الذهن



الذهن يلزمها لازم ولكونها متقدمة عليها في الخارج يلزمها لازم آخر (فالأول) هو كونها بينة الثبوت للماهية لان الين للشيء هو الذي لا ينفك الشيء عنه في الذهن والذي لا ينفك عنه الشيء ويكون مع ذلك اقدم فهو اخص مما لا ينفك الشيء عنه والموصوف بالخاص لا محالة يكون موصوفا بالصام فالذي يجب تقدم العلم به كيف لا يكون بين الثبوت (واما الثاني) وهو عدم احتياجه الى سبب آخر فذلك لان تحقق الماهية اذا كان متأخرا عن تلك المفردات فتمت تحققت تلك الماهية فقد كانت تلك المفردات متحققة اولا وكل ما صار متحققا استحال احتياجه بعد تحققه الى محقق جديد \*

(وبالجملة) جزء الحقيقة لما كانت سابقة عليها في الخارج والذهن سبقا عقليا كان لا محالة حاصل عند تحققها والحاصل يستغنى عن محصل جديد فاستغناء حصوله في الذهن عن المحصل الجديد هو المعنى بكونه بين الثبوت واستغناء حصوله في الخارج عن المحصل الجديد هو المعنى باستغناؤه عن السبب فظهر ان الخاصة المساوية لجزء الماهية كونهها مقدمة عليها في نفسها وفي الوجودين والعدمين \* ثم ان هذه الخاصة تقتضى الخاصة الاخرى وهي الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود الذهني فهو الين وان اعتبر في الوجود الخارجي فهو الغنى عن السبب لكن هذه الخاصة اعم من الاولى لان الخاصة الاولى هي الحصول على تمت التقدم والثانية هي مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم لان معلول الماهية حاصل معها وغير متقدم عليها لان الخاصة الثانية اعم من الاولى ولذلك قيل لا يلزم من كون الوصف بين الثبوت للشيء وكونه غنيا عن السبب كونه ذاتيا له \*

### ❦ الفصل الخامس في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة ❦

(اعلم) انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غنيا عن صاحبه والالم يحصل من اجتماعها واحد حقيقى فان المعبر الموضوع بمنسب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة لاجل انه لا تعلق لاحدهما بالآخر (فان قيل) اليس ان المعجون يتكون من اجتماع اجزاء كل واحد منها غنى عن الآخر (فنقول) ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء كالجزء الواحد للذات وهو الجزء المادى واما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونة التى هى مبدأ الآخر فالصادر عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول فاقول ولا يمكن ان يقول كل واحد من تلك الاجزاء محتاجا الى الآخر لاستحالة الدور فاذا الواجب ان يحتاج بعضها الى البعض لا على طريق الدور حتى يحصل من اجتماعها حقيقة متحدة (فان قيل) هل يكفى في ذلك احتياج احد تلك الاجزاء الى بعض ما احتاج الجزء الآخر اليه وان لم يكن لشيء منها حاجة الى الآخر (فنقول) لا لانه لو احتاج الى ما احتاج اليه الآخر فحينئذ تتم الحقيقة به وبما يحتاج اليه الآخر مثلا الحيوان غير متقوم بالاضاحك وان احتاج الى ما يحتاج الضاحك اليه وهو الناطق بل المقوم هو الناطق نفسه فاذا لا يمكن ان تكون للحقيقة المركبة وحدة طبيعية الا عند احتياج بعض اجزائها الى البعض .

### ❦ الفصل السادس في الفرق بين التركيب الذهنى والخارجى ❦

(واعلم) ان اجزاء الحقيقة قد تكون متميزة في الخارج وقد لا تكون (مثل الاول الانسان المركب من النفس والبدن فانهما موجودان كل واحد منهما متميز عن الآخر في الخارج) (ومثال الثانى) السواد فانه مشترك للياض فى اللونية



ومخالف له في كونه قابضاً للبصر والبداهة حاكمة بأن جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز فإذا السواد مركب في نفسه عن جهة الاشتراك وهي اللونية وعن جهة الامتياز وهي القابضية إلا أن هذا التركيب لا يمكن أن يكون حاصلًا في الخارج \*

( وبرهانه ) أن اللونية لو تميزت عن قابضية البصر في الخارج لكانت اللونية المجردة والقابضية المجردة أما أن تكون محسوسة أولاً تكون محسوسة فإن لم تكن محسوسة فعند اجتماعهما ما أن تحدث هيئة محسوسة أولاً تحدث فإن لم تحدث لم يكن السواد محسوساً هذا خلف وإن حدثت هيئة محسوسة فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية والقابضية وهي خارجة عنهما مغايرة لهما ولسنا نغني بالسواد الأنفس تلك الهيئة المحسوسة وقد بينا أن تلك اللونية وتلك القابضية خارجتان عن تلك الهيئة المحسوسة فإذا تكون أجزاء قوام الماهية خارجة عنها وذلك محال \*

( وأما إذا كان ) الجزءان أو أحدهما محسوساً فلا يخلو ما أن يكون ذلك المحسوس مثلاً للسواد أو مخالفاً له فإن كان مثلاً امتنع تقومه به وإن كان مخالفاً كان لونا مخصوصاً بخالفاً للسواد في خصوصيته فيكون نوعاً آخر من اللون المطلق ولا يكون هو اللونية المطلقة لأن اللونية المطلقة إذا كانت محسوسة فإذا انضاف الفصل إليه فاما أن تحدث هيئة أخرى محسوسة أولاً تحدث فإن لم تحدث كان المحسوس هو اللونية المطلقة فالسوادية المحسوسة هي اللونية المطلقة فطبيعة الجنس هي طبيعة النوع هذا خلف وإن حدثت هناك هيئة أخرى لم يكن احساسنا بالسواد احساساً بهيئة واحدة بل بهيتين وذلك محال فثبت بما ذكرناه أنه لا يمكن أن يتميز أحد جزئي السواد عن الآخر

في الوجود الخارجي بل ذلك التميز انما يكون في الذهن \*

(وتحقيقه) ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة للقابضية من حيث هي قابضية فهما في الماهية متغاثران ولولا ذلك لامتنع تميز احدهما عن الآخر في الذهن لان الذهن لو حكم بالتركيب فيما لا تركيب فيه كان ذلك جهلا فاذا هما متغاثران في الحقيقة واما في الوجود الخارجي فيمتنع تغايرهما في الوجود واما في الوجود الذهني فان التغاير حاصل غير ممتنع (فان قيل) الفصل علة لوجود الجنس وما هو علة لوجود الجنس يجب ان يكون له وجود مستفيد حتى يفيد الوجود لغيره (فنقول) مفيد الوجود هو الحق وله التقدم على كل مستفيد (فان قيل) ما به الامتياز غير ما به الاشتراك والذي به الاشتراك هو اللون والذي به الامتياز هو القابضية فينبغي ان تكون ماهية كل واحد منهما غير ماهية الآخر فوجب ان يكون لاحدهما تقدم على الآخر في الوجود لانه لا يخلو اما ان يكون كل واحدة من الماهيتين غنية عن الاخرى فيكون التركيب موجودا في الخارج او كل واحدة منهما محتاجة الى الاخرى فيلزم الدور او تكون احدهما محتاجة الى الاخرى فيكون المشترك متقدما حتى يلحقه التميز به وبين غيره فيستدعي وجودا متقدما ووجودا لاحقا (فنقول) التقدم لا يجب ان يكون بالوجود فان اجزاء الماهية متقدمة على الماهية لا بالوجود كما تحقق ذلك في باب الوجود \*

(وان عورض) بان هذا البرهان جار في التركيب الخارجي (فنقول) ليس الامر كذلك فان كل واحد من جزئي المركب بالتركيب الخارجي موجود بنفسه بحيث يبقى اذا بطل الثاني بخلاف التركيب الذهني فان كل واحد منهما ليس له وجود متميز \*



### ﴿ الفصل السابع في اصناف المركبات ﴾

( اجزاء الماهية ) اما ان تكون متداخلة او متباعدة والمعنى بالتداخل ان يكون  
 البعض اعم من البعض فان كانت متداخلة فاما ان يكون احدا الجزئين اعم من  
 الآخر مطلقا والآخر اخص منه مطلقا واما ان يكون كل واحد منهما اعم من  
 الآخر من وجه واخص منه من وجه آخر فان كان احدهما اعم من الآخر  
 مطلقا فاما ان يكون العام متقوما بالخاص او يكون الخاص متقوما بالعام فان  
 كان العام متقوما بالخاص فاما ان يكون العام موصوفا والخاص صفة واما ان  
 يكون العام جاريا مجرى الصفة والخاص جاريا مجرى الموصوف فان كان العام  
 متقوما بالخاص وكانت جاريا مجرى الموصوف بالخاص فالعام هو الجنس  
 والخاص هو الفصل وذلك مثل الحيوان فانه متقوم بفصوله مثل الناطق  
 والناطق وهو الموصوف بتلك الفصول واما اذا كان العام متقوما بالخاص  
 ولكنه يكون جاريا مجرى الصفة والخاص جاريا مجرى الموصوف فذلك  
 التركيب لا يكون تركيبا جنسيا وفصليا وهو مثل الابيض فانه اعم من الانسان  
 والثلبج والماج وسائر موضوعاته ثم انه متقوم به ومع ذلك فان التركيب  
 من الابيض والانسان ليس تركيبا جنسيا وفصليا وكذلك الوجود « فانه اعم  
 من كل واحد من المقولات العشر وهو متقوم بتلك الماهيات فانه عارض  
 لها والعارض متقوم بالمعرض ومع ذلك فان التركيب من الوجود والماهية  
 ليس تركيبا جنسيا وفصليا واما اذا كان الخاص متقوما بالعام فذلك بان تكون  
 الماهية متقومة بنفسها ثم تعرض لها عوارض لا يتوقف تقوم الماهية عليها بل  
 يتوقف تقومها على تقوم الماهية وذلك مثل النوع الاخير المقوم لما يعرض  
 له من الصفات والاعراض ( والفرق ) بين انقسام الجنس بالفصول  
 الوجود

والتقسام النوع بالخواص بعد اشتراكهما في ان العام منهما هو صوف  
والخاص صفة ان في الجنس العام متقوم بالخاص وفي النوع الخاص  
متقوم بالعام واما الذي يكون كل واحد من الجزئين اعم من الآخر  
من وجه واخص منه من وجه آخر فهو مثل اجتماع الحيوان والابيض فان  
الحيوان تارة يكون ابيض وتارة يكون غير ابيض كما ان الابيض تارة يكون  
حيوانا وتارة يكون غير حيوان واما الذي لا يكون بين الجزئين عموم  
وخصوص فاما ان تتكون تلك الماهية من تركيب الشئ باحدى علة  
او بمعلولاته او بالالتكون علة له ولا معلولا (اما) اذا تركيب الشئ مع احدى  
علة فاما ان يتركب مع العلة الفاعلية وهو مثل المطاء فانه اسم لفائدة مقرونة  
بالفاعل او مع العلة المادية وهو مثل الالف (١) اذا جعلناه اسما للتقير الذي  
في الالف او مع العلة الصورية وهو مثل الالف اذا جعلناه اسما للالف  
الذي فيه تقير او مع العلة الغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة مقرونة بما هو غاية لها  
وهو التجميل بها في الاصبع واما اذا تركيب مع معلولاته فهو مثل الخالق  
والرازق وغير ذلك (واما) اذا تركيب مع مالا يكون علة له ولا معلولا فاما  
ان يحصل التركيب عن امور بعضها عدمي وبعضها وجودي مثل لفظ الاول فانه  
موضوع لمجموع امرين احدهما ثبوتي وهو كونه مبدءا لغيره والثاني عدمي  
وهو انه لا مبدء له واما من امور كلها ثبوتية وهي اما ان يكون كلها امورا  
حقيقية او يكون كلها امورا اضافية او يكون بعضها حقيقيا وبعضها اضافيا فان  
كانت كلها امورا حقيقية فاما ان تكون امورا متشابهة وهي كتركيب العدد من  
الاحاد واما ان تكون مختلفة وهي اما ان تكون معقولة او محسوسة فان

(١) فطس الرجل يفطس فطساتها منت قصبة اتفه وانتشرت او اتقرش اتفه



كانت معقولة فتركب الجسم من الهيولى والصورة وتركب المعدالة من العفة والشجاعة والحكمة وتركب الشجاعة من الاقدام والعقل وان كانت محسوسة فتركب البلقة من السواد والبياض وان كانت كلها اضافية فهو مثل الاقرب والابعد فانهما دالان على اضافة عارضية لاضافات وان كان بعضها اضافيا وبعضها حقيقيا فهو كالسرير فانه مركب من اجزاء خشبية وهى موجودات حقيقية ثم انه لا يكفى « فى تكونه حصول تلك الاجزاء » بل لابد من وجود الترتيب بين تلك الاجزاء فالترتيب احد اجزاء السرير وهو امر نسبي لانه ماهية مستقلة بنفسها .

والفصل الثامن فى بيان ما وجد من الاقسام المذكورة فى الجواهر والاعراض .

( اعلم ) ان الجوهر قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين لا خارجيين وذلك مثل العقول المفارقة والنفوس فانها داخلة تحت جنس الجوهر على قولهم ومخالفة للجسم والصورة والهيولى وكل ماهيتين داخلتين تحت جنس واحد فلا بد وان يتميز كل واحدة من الاخرى بفصل فاذا العقول المفارقة مركبة من الجنس والفصل مع انه لا يمكن ان يتميز جنسها عن فصلها فى الوجود الخارجى ( وكذا لك القول ) فى النفوس الناطقة ( واما ان الجوهر ) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل خارجيين فهو ظاهر وهو مثل الانسان ( واما ان العرض ) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين فهو ظاهر وهو الذى بناه ان السواد والبياض وسائر الكيفيات والقوى كذلك ( واما ان العرض ) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل خارجيين فهو كالاشكل مثلا المثلث فانه مسطح يحيط به ثلاثة اضلاع فالسطح جنسه والاضلاع الثلاثة واحاطتها بالسطح وايضا فالسرير لا يكفى

(الفصل الثامن فى بيان ما وجد من الاقسام المذكورة فى الجواهر والاعراض)

فصله ولكل واحد من هذا الجنس والفصل وجود يتميز به في الخارج عن الآخر (واما ان الجوهر) قد يكون مؤلفا من اجزاء لا يكون البعض جنسا للبعض بل لا يكون شيئا منها محمولا على الآخر اما في العقل فكتركب الجسم عن الهوى والصورة واما في الحس فكتركب بدن الانسان عن الاعضاء وتركب البيت عن السقف والجدران والبناء (واما في الاعراض) فكما ذكرناه من تأليف العدد عن الوحدات (وكذلك القول) في العدالة والشجاعة وغيرهما وكذلك القول في الخلقة فانها مركبة من تأليف اللون والشكل \*

﴿ الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجنس والفصل والصورة ﴾  
 ( فلنفرض الكلام ) في مثال واحد وهو الحيوان فنقول قد عرفت ان الحيوان من حيث هو حيوان لا بشرط شي من القيود له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد وجودي وليكن ذلك هو الناطق له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد عدي وهو بشرط ان لا يكون معه غيره له اعتبار وهذه الاعتبارات الثلاثة متغايرة فان الاعتبار الاول وهو اعتبار الحيوان من حيث انه حيوان هو اعم من اعتبار الحيوان بشرط قيد وجودي او قيد عدي بل هو مشترك بين الاعتبارين واذا ثبت ذلك ( فنقول ) الحيوان بشرط التجرد عن جميع القيود غير محمول على الانسان لانه لا يصدق على الانسان كونه حيوانا مجردا عن جميع القيود واللواحق بل الحيوان بشرط التجرد يكون مادة الانسان ولا يكون محمولا عليها ( فاما الحيوان ) لا بشرط شي اصلا فهو الذي يصح حمله عليه فان الحيوان سواء قارنه قيد وجودي او عدي فهو لا يخرج بسبب ذلك القيد عن حيوانيته \*

﴿ واعلم ﴾ ان الموهوب يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا

للا انسان

الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجنس والفصل والصورة



للإنسان أنه حيوان فالمغايرة هاهنا حاصلة في الماهية لأن ماهية الإنسان غير ماهية الحيوان والاتحاد حاصل في الوجود فإنه ليس الحيوان موجوداً والإنسان موجوداً آخر بل الحيوان الموجود هو الإنسان بعينه (وهذا فيه نوع غموض) فإنه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد (وتقريره) وهو أن الحيوان لا يوجد إلا ويكون قد قيد إما بقيد الناطقية أو اللاناطقية والابيضية أو اللاابيضية فإنه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لناطق ولا لناطق ولا ابيض ولا لا ابيض ويجب أن يكون قيده بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده لأنه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد أولاً ثم يوجد وإذا كان كذلك فالوجود إنما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع القيد وإذا كان المقيد موجوداً واحداً كان الوجود الواحد وجود الحيوان ولذلك القيد فظهر أن وحدة الوجود كيف تعقل مع تعدد الماهية (ومتى تقر بذلك) ظهر حقيقة الحمل والوضع فظهر الفرق بين الحيوان المحمول وبين الحيوان الذي هو مادة وهذا يظهر الفرق بين الصورة والفصل أيضاً وكذلك القول في سائر المحمولات \*

والفصل العاشر في الطريق إلى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والفصل

(اعلم) أن الحقيقتين إذا اشتركتا من وجه واختلفتا من وجه آخر قضى العقل بأن جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز ولكن هذا القدر لا يقتضي كون الماهية مركبة في نفسها فإن الاشتراك لو كان في قيد سلبي أمكن أن يكون الامتياز بتمام الحقيقة فيشذل يلزم كونها مركبة (والدليل عليه) أن كل مركب فلا بد وأن ينحل إلى البسائط ولا شك أن تلك البسائط

والفصل العاشر في الطريق إلى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس

تكون مشتركة في سلب ما عداها عنها ولا يجب من اشتراكها في ذلك السلب وقوع التركيب فيها (وايضا) فلو كان الاشتراك في امر ثبوتى والامتياز بقيد سلبى لم يلزم وقوع الكثرة لان البسيط يكون مشاركا للمركب في طبيعته ثم لا يكون تميزه عنه موجبا لوقوع الكثرة فيه (ومثاله) الحيوان وحده يشارك الانسان في طبيعة الحيوانية ولكنه يتميز عنه بقيد سلبى وهو ان الحيوان ليس له الا الحيوانية وللانسان امر آخر وراء الحيوانية فالمركب يشارك للبسيط في طبيعته فلو اقتضى تميز البسيط عن المركب وقوع الكثرة فيه لزم ان لا يكون البسيط بسيطا (ثبت) ان الاشتراك والامتياز مالم يكونا في وصفين ثبوتيين لم يجب وقوع التركيب في الماهية (وايضا) فان الاشتراك والامتياز في الاوصاف الثبوتية لا يقتضيان كيف ما كان وقوع التركيب في الماهية فانه من المحتمل ان يقع الاشتراك في وصف ثبوتى خارجي والامتياز بتمام الماهية وحينئذ لا يجب وقوع الكثرة في الماهية مثل الوجود الذى هو مشترك بين طبائع الاجناس العالية ولا يلزم من اشتراكها فيه وقوع التركيب فيها بل الفصول المقومة للانواع الداخلة تحت جنس واحد مشتركة في طبيعة ذلك الجنس ولا يلزم من ذلك حاجتها الى فصل والالزام التسلسل وذلك لاجل ان طبائع الاجناس خارجة عن ماهيات الفصول (وايضا) يحتمل ان يكون الاشتراك بتمام الماهية والامتياز باوصاف ثبوتية خارجية وذلك مثل الاوصاف العارضة لطبائع الانواع الاخيرة فاما اذا وجد ناماهيتين تشتركان في بعض مقوماتهما وتختلفان في مقومات اخرها هنا نعلم قطعا ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالذى به تمام الاشتراك هو الجنس والذى به تمام الامتياز هو الفصل فحينئذ نعلم



كون كل واحدة من تينك الماهيتين مركبة من الجنس والفصل \*

( ولنضرب ) لما ذكرنا امثلة لزيادة الايضاح فانا اذا دللنا على كون الوجود زائداً على الماهيات بان قلنا الثبوت مشترك فيه بين الامور الثابتة وخصوصيات الماهيات غير مشتركة فيها فيلزم ان يكون الوجود مغايراً لخصوصيات الماهيات ( فاذا قيل ) ان الثبوت مشترك للماهيات الثابتة في اصل الثبوت وهما اثران في الحقيقة فيلزم ان يكون للثبوت ثبوت آخر ( دفننا ذلك ) بان الاشتراك في وصف ثبوتى والامتيار في قيد سلبى فان الثبوت يتميز عن الماهيات الثابتة بان الثبوت ليس الا مفهوم ثابتة وللماهيات الثابتة اموراً خروراً ذلك المفهوم فلا يلزم ان يسكون للثبوت ثبوت ( فاذا قيل ) الثبوت مشترك لساثر الصفات في كونه صفة ويميز عن غيره فيلزم وقوع التركيب فيه ( دفننا ذلك ) بان مشاركة الوجود لغيره من الصفات انما كان في قيد سلبى فلا يجب وقوع الكثرة ( واذا قيل ) البسائط مشتركة في الوجود ومتباعدة في الحقائق فلزمت الكثرة ( دفننا ) بان الاشتراك وقع في وصف ثبوتى خارجى ( واذا قيل ) افراد النوع الواحد يتميز بعضها عن البعض مع كونها متشاركة في الماهية فلزمت الكثرة ( دفننا ) بان الامتيار وقع في اوصاف خارجية \*

الفصل الحادى عشر فى ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل \*

( لما كان ) الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتى والفصل عبارة عن كمال المميز الذاتى و صريح العقل حاكم بمباينة جهة الاشتراك لجهة الامتيار وجب ان يكون الجنس خارجاً عن طبيعة الفصل وكذلك الفصل يكون خارجاً عن طبيعة الجنس \*

(وعند هذا التحقيق) يسقط قول من قدح في وجود الفصل بان قال لو كان الشيء انما يتميز عن غيره بالفصل وذلك الفصل يجب ان يكون متميزا عن غيره فيلزم ان يكون يتميز عن غيره بفصل آخر ويلزم منه التسلسل (لا نا قول) نحن لم نحكم بان التميز كيف ما كان يجب ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور والفصل وان كان مشاركا للنوع الا انه متميز عنه بقيد سلبى فالناطق الذى به يتميز الانسان عن الفرس المشتركين في الحيوانية مغاير للحيوانية لا محالة ثم الناطق وان كان مفهومه مشتركا بين الناطق الذى هو الفصل وبين الانسان الا ان الناطق الذى هو الفصل متميز عن الناطق الذى هو الانسان بقيد سلبى وهو انه ليس يدخل في مفهوم الناطق الحيوانية ويدخل في مفهوم الانسان ذلك فانقطع التسلسل (اللهم) الا ان يقال الناطق مشارك لشيء آخر في شيء من الذاتيات فحينئذ يستدعى فصلا آخر ولكن لا يلزم منه التسلسل لانه لا يجب ان يكون لكل شيء حقيقة يشاركها في شيء من المقومات على ما بيناه فاندفع الاشكال \*

(واعلم) اننا لا نتخلص عن هذه الشكوك الا اذا جعلنا الجوهرية من قبيل اللوازم الخارجية بالنسبة الى ماتحتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهر يجب ان يكون جوهر فحينئذ يكون الفصل مشاركا للنوع « في امر مقوم وهو الجوهر ومبائنا له في الماهية فيلزم ان يكون للفصل فصل آخر الى غير النهاية (فلا خلاص عنه) الا بان يقال الجوهرية مقولة على ماتحتها قول اللوازم لا قول المقومات \*

(ومن المغالطة) الواقعة للجهل بهذه الاصول اننا اذا قلنا الوجود مشترك بين الماهيات وخصوصياتها غير مشتركة بينها فيلزم ان يكون الوجود زائدا « مساويا للنوع (فقليل)



(ف قيل) ان تلك الماهيات في انفسها ثابتة فهي مشاركة للوجود في كونها ثابتة ومتمايزة عنه في حقا، ثم فيلزم التسلسل (فنقول) لما عرفت ان جهة الاشتراك متعارفة لجهة الامتياز وعرفت ان الثبوت جهة الاشتراك وخصوصيات الماهيات جهة الامتياز فاذا اعتبرنا جهة الامتياز وحدها فلا يجوز ان يدخل فيها جهة الاشتراك فلي هذا اذا اعتبرنا خصوصيات الماهيات لا يمكننا ان نحكم عليها من حيث هي بالثبوت لان الثبوت جهة الاشتراك وهي غير داخلية في جهة الامتياز بل تلك الخصوصية من حيث هي ليست ثابتة ولالا ثابتة « اي ليس الثبوت واللا ثبوت داخلين في مفهوماتها بل هما لزمان لها وهذا اللازم هو جهة الاشتراك والملازم جهة الامتياز فاذا اعتبرنا الملزومات من حيث هي هي وجب ان لا يدخل فيها الثبوت (وانما اكثرنا) تكرير هذه الامثلة لاجل اشتباهها على اكثر الناس ظري في العلوم فطولنا الكلام فيه مبالغة فلايضاح \*

❖ الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا ❖

(اما الفصل) فلا يمكن ان يكون لازما للجنس والام يمكن مقسماله واما ان الجنس هل يكون لازما للفصل فقيه خلاف فبعضهم لم يوجب ذلك وزعم ان النطق مشترك بين الملك والانسان لان النطق عبارة عن القوة على ادراك المعلومات وهذا مشترك (وايضا) الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبر حال الانسان مع الفرس كان الحيوان جنسا والناطق فصلا واذا اعتبر حاله مع الملك كان الناطق جنسا والحيوان فصلا فثبت ان الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس في حال وفائدة الفصل في حال آخر واذا ثبت ذلك ثبت انها غير متلازمين (فنقول) قدد لنا على ان اجزاء الماهية الواحدة

« اولاً ثابتة

(الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا)

وحدة حقيقة لا بد وان يكون لبعضها تعلق ببعض ولما استحال كون الفصل ملازما للجنس و يجب ان يكون الجنس ملازما للفصل تحقيقا للملازمة وايضا فقد بينا ان الجنس يجب ان يكون جاريا مجرى المادة و الفصل يكون جاريا مجرى الصورة والجزء المادى يتميز عن الجزء الصورى في نفس الامر (واما حديث القوة الناطقة) فان عني به نفس ادراك الحقائق فذلك ليس بمقوم للحيوانية وان عني به الجوهر القوى على هذه الاحوال فهو فصل مقوم لكن النفس البشرية مخالفة للانفوس السماوية في الحقيقة فزال الاشكال \*  
 الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل \*

(هذا بحث شريف) يجب الاهتمام به فنقول قد بينا ان اجزاء الماهية لا بد وان يكون بعضها علة لوجود البعض ويستحيل ان يكون الجزء الجنسى علة لوجود الجزء الفصلى والا لكانت الفصول المتقابلة لازمة له فيكون الشيء الواحد مختلفا متقابلا هذا خلاف فبقى ان يكون الجزء الفصلى علة لوجود الجزء الجنسى ويكون مقسما للطبيعة الجنسية المطلقة وعلة للقدر الذي هو حصة النوع منه وجزء المجموع الحاصل منه ومما يتميز به عن غيره وذلك مثل النطق الذي هو علة الحيوان \*

(ثم لقائل) ان يقول الناطق ان كان علة للحيوان المطلق لم يكن مقسما له وان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد وان يفرض تخصيص ذلك الحيوان اولاه حتى يكون الناطق علة له لاكن ذلك الحيوان متى تخصص فقد دخل في الوجود ومتى دخل في الوجود استحال ان يكون الناطق علة لوجوده \*

(وحله) ان الحيوان بطبيعته المطلقة محتاج الى علة تقوم وجوده فاما ان تكون تلك العلة هي الناطقية فليس لان الحيوان بحيوانيته يقتضى ذلك بل

لان

(الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل)



لأن الناطقة لذاتها علة لذلك الحيوان فالحاجة المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس  
وتعين المحتاج اليه انما جاء من قبيل الفصل (والاطناب) في ايضاح هذا الكلام  
سيأتي في باب العلة والمعلول (فان قيل) ولما اذا وجد ذلك الفصل حتى صار  
علة لتلك الحصة من الحيوانية (فنقول) لاجل استبعاد خاص في القابل مثلاً  
من ارج النطفة الانسانية بعد استحالة امشاجها يفيد استبعاداً تاماً لحدوث  
النفس الناطقة فاذا تم الاستبعاد حدثت النفس واذا حدثت النفس  
اوجبت الحيوانية فالحيوانية لنفسها لا تحتاج الا الى فصل كيف كان واما  
استناد هذه الحيوانية الى الناطقة فليس من جانب الحيوانية بل من جانب  
الناطقة (واما الفرق) بين تخصص الجنس بالفصول وتخصص النوع  
بالخواص فقد مضى ذكره في الفصل السابع من هذا الباب \*

### الفصل الرابع عشر في احكام الفصل وهي عشرة \*

(الاول) يجب ان يكون مقسماً والالم يكن فصلاً (الثاني) ان تكون  
القسمه لازمة فان لم تكن لازمة مثل صيرورة الشيء الواحدارة متحركاً  
واخرى لا متحركاً مع بقاءه بعينه فذلك لا يكون فصلاً (الثالث) ان لا يكون  
عارضاً بسبب شيء اعم منه او اخص منه فانه ان كان عارضاً بسبب شيء اعم منه  
مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر وانثى فليس ذلك  
من فصوله بل الحيوان انما صار ابيض واسود لانه جسم قائم بالفعل وموضوع  
لهذه العوارض والانسان انما صار مستعد للذكر والانثى لاجل انه حيوان  
واما ان كان عارضاً بسبب شيء اخص منه لم يكن ذلك فصلاً قريباً بل اما ان  
يكون ذلك لازماً للفصل القريب او فصلاً بعيداً (مثال اللازم) ما اذا قيل  
الجوهر اما ان يكون قابلاً للحركة او لا يكون فان قابلية الحركة عرضت

للبجوهى بسبب شئ آخر هو الفصل وهو الجسمية (ومثال الفصل البعيد)  
ان يقال الجسم اما ناطق واما غير ناطق فان الجسم بما هو جسم غير مستعد  
لذلك بل يحتاج الى ان يكون اولاً ذا نفس حتى يصير ناطقاً (الرابع) وهو  
ان المقسم اللازم الذى يقسم ما يعرض له لا لما هو اعم منه ولا لما هو اخص منه  
قد لا يكون فصلاً ايضاً وذلك مثل الذكورة والانوثة ويدل عليه امور اربعة  
(احدها) انه يمكننا ان نتوهم الحيوان موجوداً بالفعل لا ذكر ولا انثى  
والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكننا ان نتوهم الحيوان لا ناطقاً ولا اعجم  
(وثانيها) ان الحيوان الذكر انما صار ذكر الحرارة عرضت لمزاجه في ابتداء  
تكوينه ولو قد رنا انه عرضت له برودة بدلاً عن تلك الحرارة لكان ذلك  
الشخص بعينه انثى والفصل ليس كذلك لان الحيوان الذى صار انساناً يستحيل  
ان يعرض له عارض آخر حتى يصير ذلك الحيوان بعينه فرساً وثالثها ان الذكورة  
والانوثة آلات التناسل والتناسل بعد الحياة فآلات التناسل انما تعتبر  
بعد الحياة فلا تكون مقومة لبجوهى الحي (ورابعها) وهو الاقوى ان  
الانسان ناطق وذكر وليس له احد الوصفين بواسطة الآخر فانه قد يوجد  
الانسان غير ذكر والذكر غير انسان فالوصفان اذاً في حقه في درجة واحدة  
فاما ان يكون كل واحد منهما فصلاً وهو محال لاستحالة ان يكون للنوع  
الواحد فصلان مقومان واما ان يكون الفصل احدهما لكن الناطق فصل  
بالاتفاق فالذكورة لا تكون فصلاً (واذا عرفت ذلك) فنقول المقسم  
اللازم متى كان فيه احد هذه الامور الاربعة لم يكن فصلاً بل كان لازماً  
للفصل فاما اذا لم يوجد فيه احد هذه الامور الاربعة كان فصلاً سواء كان  
ماخوذاً من المادة كالتغذي وعدم التغذي او من الصورة كالنطق والمعجمة  
(الخامس)



(الخامس) ان لا يكون عدمياً لان الفصل سبب وجود حصة النوع من الجنس والعدم لا يكون علة (السادس) انه يستحيل ان يتطرق الاستزادة والنقص اليه لان القدر المعتبر في العلة ان انتقص وجب ان لا يبقى العلة وان ازداد لم يكن للزيادة أثر (السابع) يمتنع ان يكون للشيء الواحد اكثر من فصل واحد في درجة واحدة لاستحالة ان تكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان (فان قيل) ليس ان الحيوان له فصلان مقومان في درجة واحدة وهما الحساس والمتحرك بالارادة (فنقول) اذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقبة الفصل بل هو دليل الفصل فانه ليس هوية الحيوان ان يحس ولا هويته ان يتخيل ولا هويته ان يتحرك بالارادة وانما فصله جوهر النفس الذي هو مبدأ هذه الامور كلها وكذلك الناطق للانسان ولكن عدم شعورنا بالفصول وعدم الاسماء لها يضطرنا الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لوازمها وليس كلامنا في هذه الامور على حسب تعقلنا وتصرفنا بل من جهة كيفية الوجود في نفسه (الثامن) ليس يمتنع ان يكون للشيء الواحد فصول مرتبة لصحة ان تكون للشيء علل مرتبة (التاسع) لما تخلص ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل استحالة حاجة الفصل اليه لاستحالة الدور بل لا بد وان يكون غنيا عنه وكل ما كان حالاً في الشيء كان محتاجاً الى المحل فذاً الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع يمتنع ان يكون حالاً فيه فعلي هذا الاشكال في جعل النفس الناطقة فصلاً للحيوان وانما الاشكال في جعل قوة النمو والاشكال في جعله فصلاً مقوماً للجسم وكذلك القول في النفس الحيوانية الجسمانية فان هذه صفات محتاجة الى المحال التي هي الاجسام والمحل متقدم بالوجود على الحال والمتقدم بالوجود على الشيء يمتنع كونه معلولاً له (وقد تمحلنا ذلك اجوبة) سنذكرها في باب تعلق المادة

بالصورة (ولعل الحق) ان يقال الموصوف سواء كان علة للصفة او معلولا لها فانه يكون جنسا والصفة فصلا ولكنا اذا قلنا ذلك يدل الفرق حينئذ بين انقسام الجنس بالفصل وانقسام النوع بالخاصة (و- نذكر) اختيار نافي هذا الباب في باب تعلق الحيولى بالصورة ان شاء الله تعالى (الماشر) انه يظهر مما قررناه ان الفصل الاخير هو العلة الاولى مثلا الناطقية علة لوجود النفس الحيوانية وهي علة للقوة الدامية وهي علة للجسمية وهي علة للجوهرية فالفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس العالى هو المملول الاخير والمراتب التى بينهما امور متوسطة فهى علة للعالم الذى فوقها ومعلولة للخاص الذى تحتها وذلك يوجب تنافى المقدمات الربية والاجناس العالوية المتصاعدة والافراغ المتنزلة (وهذا الذى قلناه) يدل على ان الماهية الواحدة يستحيل تقومها باجزاء غير متناهية (وايضا) فان الماهية والحقيقة لا بد من صحة الاشارة اليهما و- لانها لا جزاء يستحيل استحضاره فى الذهن على التفصيل فيستحيل تهوؤه والعالم به وبالله التوفيق \*

### الفصل الخامس عشر فى كيفية ترتيب الاجناس

(الجنس القريب) علة لحمل الجنس البعيد على النوع فانه من المستحيل ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذى ليس بحيوان مبادىء عن الانسان لانه موجب عليه ولما كانت الحيوانية شرط حمل الجسمية على الانسان كان حمل الحيوانية عليه اقدم من حمل الجسمية عليه فظهر ان حمل الجنس القريب على النوع اقرب من حمل الجنس البعيد عليه \*

(فان قيل) الجنس البعيد جزء الجنس القريب والجزء متقدم على الكل لبساطته فالجسم اسبق وجودا من الحيوان (فتقول) لاشك انه فى وجوده



اسبق من الحيوان ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الجسم وجوده للانسان متأخر عن الحيوان في وجوده له اذ من الجائز ان يكون المتأخر في وجوده عن غيره يكون حصوله لشيء ثالث علة لحصول ذلك الا قدم لذلك الثالث فيكون المتقدم في وجوده المطلق متأخرا في وجوده لذلك الثالث \*

(واعلم) ان حمل الجنس القريب على النوع علة ايضا لحمل الفصل القريب عليه لان تأثير الناطق اولا في وجود الحيوان ثم اذا وجد الحيوان حينئذ يصير مجموع الحيوان والناطق انسانا فالناطق يؤثر اولا في الحيوان وبواسطته في الانسان وذلك هو المطلوب \*

الفصل السادس عشر في العلامة التي يمكنتها ان تميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية \*

(قال) الشيخ الجسم اذا اخذ بشرط لا وهو الاعتبار الذي به يكون جنسا كان كالمجهول لا ندري انه على اي صورة وكم صورة يشمل ويكون النفس طالبة لتحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شيء هو جسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون واخطرناه بالبال فان النفس لا تقنع بتحصيل شيء غير متقرر بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لون (واما طبيعة النوع) فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة اليها (واما طبيعة الجنس) فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة كانت قد فعلت الواجب فان ذلك الجنس لا بد وان يكون مشارا اليه آخر الامور ولكنها مع ذلك تكون طالبة لتحصيل ماهيتها قبل طلبها للاشارة فان النفس لا يمكنها ان تجعل اللون مشارا اليه الا بعد ان تضيف اليه امورا اخرى تنوع لوبيته وتحصل ماهية تلك الأنواع (وكذلك القول) في المقدار وفي الكيفية (واما النوع)

(الفصل السادس عشر في تميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية)

فان العقل لا يطالب تكميل معناه بضم شيء آخر اليه بل يطلب الاشارة اليه وذلك هو طلب الشخصية \*

﴿ الفصل السابع عشر في ان الشخص زائد على ماهية النوع وانه امر تبوتى ﴾

( وبرهانه ) هو ان كل ماهية فان نفس تصورها لا يمنع من حملها على كثيرين ولذلك فان من ادعى حملها على كثيرين موجودين لم تكن دعواه متناقضة بل يطالب عليه بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم تكن دعواه في الصحة اولية بل يطالب عليه بالبرهان واما الشخص المعين من حيث انه ذلك الشخص فان نفس تصورهِ يمنع من حمله على كثيرين ولذلك لا يحتاج في العلم بفساد قول من حمله على كثيرين وفي العلم بصحة قول من حصره في ذلك الشخص الى برهات ولولا انه دخل في مفهوم الشخص ما لم يكن داخلا في مفهوم الحقيقة النوعية لما اختلفا من هذا الوجه \*

( الفصل السابع عشر في ان الشخص زائد على ماهية النوع )

( والذي يدل ) على ان هذه التمينات والتشخيصات امور ثبوتية وجهان ( الاول ) ان تعين الشيء وخصوصيته عبارة عن هويته والشخص من حيث هو هو ثابت والهوية داخلة فيه من حيث انه هو وما هو جزء الثابت من حيث انه ثابت يجب ان يكون ثابتا فالهوية ثابتة ( الثاني ) ان التعين لو كان امرا عدميا فاما ان يكون عبارة عن عدم اللاتمين مطلقا او عن عدم تعين غيره فان كان عبارة عن عدم اللاتمين مطلقا فهو امر عدمي وهو بدعي فيكون التعين عدما للعدم فيكون امرا وجوديا وان كان عبارة عن سلب تعين غيره عنه فتعين غيره اما ان يكون عدميا وهو عدمه فيكون ثابتا لكن تعينه كتعين غيره فتعين غيره ايضا ثابت ان كان تعين غيره ثبوتيا وتعينه كتعين غيره فتعينه ايضا يكون



يكون ثبوتيا \*

(فان قيل) التمين لا يمكن ان يكون امر اثبوتيا وبيانه من وجوه (احدها) انه لو كان التمين امر اثبوتيا زائدا على الماهية لكان له تعين ايضا ولذلك التمين تعين ثالث فيلزم التسلسل (وثانيها) ان اختصاص ذلك الزائد بذلك التمين بدون غيره انما يكون بعد امتياز ذلك التمين عن غيره والالم يكن اختصاصه به اولى من اختصاصه بغيره او اختصاص غيره به فيجب ان يكون اختصاص ذلك التميز بذلك التميز بعد تميزه عن غيره فاذا يجب ان يكون متميزا قبل ان يكون متميزا هذا خلف (وثالثها) انه لو كان تشخص الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه امر ا زائدا فله لا محالة عليه مزية وليست هي تلك الماهية والا لكان نوعها في ذلك الشخص وليست العلة القاعلية لان الفاعل ليس له الا ان يوجد واجاده له لا يقتضى ان يكون الحاصل هو ذلك بعينه ولا العلة الصورية لان وجودها متأخر عن وجود المحل فلا تكون علة لهويته ولا العلة الغائية لان وجودها متأخر عن وجود الشيء ولا العلة القابلية لان الكلام في تعين ذلك القابل كالكلام في تعين ذلك الشيء فاما ان يكون لتعيينه فيلزم الدوراو لتعين قابل آخر فيلزم التسلسل اول نفس ماهية ذلك القابل فيلزم ان يكون نوع كل قابل يلزم في شخصه وذلك محال لان الاجسام مشتركة في الجسمية فاما ان لا يكون لها ما يقبلها فيثبت قد وجدنا امورا متحدة في الماهية تشخصه لا بسبب القوابل واما ان كان لها ما يقبلها فتلك القوابل ان اشتركت في الماهية ماد الا لزام وان لم تكن كذلك فيثبت يجب ان تكون قوابل الاجزاء التي يمكن افتراضها في الجسمية مماثلة بالفعل لكن الاجزاء الممكنة الافتراض فيها غير متناهية فالقوابل المتماثلة بالماهية غير متناهية وتكون الجسمية الحلة

في كل واحد من تلك القوابل غير الجسمية الحلة في الآخر فيكون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا نهاية لها بالفعل هذا خلف فثبت ان القول بكون الشخص زائدا افضى الى هذه المحالات فيكون باطلا \*

(والجواب) اما الاول فله ماضى في باب الوجود وهو ان التمين ان كان له مفهوم وراء المفهوم من التمينية فيقتضي ان مفهوم التمينية مقارن لمفهوم آخر والا فيكون التمين تمينا لذاته ويكون تعينه نفس ذاته لازما اذ اعطيه ولا يلزم التسلسل (واما الثاني) فهو ان كل ما لا يكون تعينه معلول ماهيته حتى يكون نوعه في شخصه فلا بد له من مادة وما دونه لا بد وان تكون متخصصة باعراض شخصية ويكون شخص المادة بتلك الاعراض علة لتشخص ذلك الحادث ومن الممتنع ان يقرن بتلك المادة في ذلك الوقت فرد آخر من ذلك النوع حتى يلزم الاشكال (ولا نقول) ايضا بان ذلك الشيء يوجد ويوجد التمين ثم بعد حصولهما يتقارنان بل حصول الشيء في تلك المادة المخصوصة هو تعينه وتذكر ما اعطيناك من القانون في باب الوجود فانه يخرج عليه كثير من الاشكالات \*

(الفصل الثاني من عشر في علة تشخص الاشخاص)

### ﴿ الفصل الثاني من عشر في علة تشخص الاشخاص ﴾

(اعلم) ان الماهية اما ان يكون تعينها من لوازمها واما ان لا يكون فالاول يقتضي ان لا يكون ذلك النوع الا في شخص واحد واما الثاني فان التشخص يستدعي علة مفارقة لتلك الماهية ويجب ان تكون علة التشخص سابقة على حصول ذلك الشخص وتلك العلة اما ان تكون مبانة لذلك الشخص او ملاقية له والاول محال لان نسبة ذلك المبان الى ذلك الشخص

كنسبته



كنسبته الى شخص آخر فلا يمكن ان تكون علة تشخصه ذلك الشخص وان كانت ملاقية له فاما ان تكون حالة في الشخص او يكون الشخص حالاً فيه والاول محال لان الحال مسبوق بالمحل وعلة التشخص يستحيل ان تكون متأخرة عن الشخص فاذا يجب ان يكون الشخص حالاً فيه فاذا آكل ما نوعه يوجد في اشخاص كثيرة فان تلك الكثرة لا تحصل الا بسبب المادة فكل ما ليس نوعه في شخصيته يجب ان يكون مادياً ( وذلك على قسمين ) فانه اما ان يكون التشخص بمجرد الاضافة الى المادة من غير ان يكون معنى في الذات وذلك مثل تشخيصات البسائط والاعراض فان تشخيصها يكون بمحصولها في موادها ومحالها ( واما ان يكون ) هناك احوال زائدة على الاضافات والتشخيص كيف ما كان فانه يلزم من فرض عدمه وارتفاعه عدم الشخص وارتفاعه لوجوب عدم المملول عند عدم العلة ولكن كل عارض للشخص وخاصة له لا يلزم من عدمه عدم الشخص فانه لا يكون من جملة الشخصيات بل يكون عارضاً بعد تحقق الشخص ولا يكون من جملة مقومات الشخص بل من جملة المقومات به \*

( ثم يجب ) ان تعلم ان تقييد الكل بالكل لا يقتضئ الشخصية فانك اذا قلت لزيد انه انسان فقيه شركة فان قلت انه الانسان الورع المالم المظلوم فقيه شركة فان قلت ابن فلان فقيه احتمال شركة ايضا فان زدت وقلت هو الذي تكلم يوم كذا في موضع كذا فهذه الاوصاف ايضا كلية فانه لا يتمتع في العقل بجمع مجموع هذه القيود على كثيرين ( وبعبارة اخرى ) وهي ان الماهية اما ان يكون نوعها في شخصها واما ان لا يكون فان كان نوعها في شخصها كان تشخيصه معلول ماهيته وان لم يكن نوعها في شخصها فتشخيصها

لأبد وان يكون لما يقارنها من العوارض الموجودة وهي اما اضافات فقط من غير ان يكون معنى في الذات وذلك مثل تشخيصات الاعراض وبالبساطة فان تشخيصها تكون بمحصولها في موادها ومعالها (واما ان تكون) هناك احوال زائدة على الاضافات وقد سبق تمام القول في العبارة السابقة \*

### الفصل التاسع عشر في مناسبة الحد للمحدود \*

(اعلم) انا اذ احدثنا الا نسان فقلنا انه حيوان ناطق فليس مرادنا بذلك ان الا نسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا انه الحيوان الذي ذاك الحيوان ناطق لان الحيوان لا بشرط شيء غير محصل ولا نام الا اذا شرط فيه اما ثبوت غيره له او عدم غير معناه فاذا اقيدناه بالناطق فمندقيده بالناطق يتحصل ويوجد لا ان الحيوان يوجد اولا ثم ينضاف اليه الناطق وكذلك المقدار فانه معنى يجوز ان يكون خطأ وسطحاً وجسماً لا على ان يقارنه بمدوجوده شيء فيكون مجموعهما الخط والسطح والجسم بل على معنى ان نفس الخط ونفس السطح ذلك لان معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة لا بشرط شيء آخر (ويفرق) بين هذا وبين الشيء الذي يحتمل المساواة بشرط ان لا يوجد معه غيره فاذا اخذنا الشيء المحتمل للمساواة لا بشرط شيء آخر امكن ان يكون هذا الشيء نفسه خطأ وامكن ان يكون سطحاً فاذا عينا كونه خطأ فليس الحاصل هنا وجودين متقاربين بل موجوداً واحداً \*

(والحاصل) ان امتي اخذنا كل واحد من الحيوان والناطق بشرط لا كان كل واحد منهما جزءاً ولم يكن محمولاً ومتى اخذناهما لا بشرط شيء كان احدهما جنساً والآخر فصلاً وكانا محمولين على الماهية فالجنس والفصل من حيث هما كذلك لا يمكن ان يكونا جزئين للحد \*



### الفصل العشرون في اجزاء الماهية

( اعلم ) ان اجزاء الماهية منها ما لا بد وان تؤخذ في حدود الماهية ومنها ما تؤخذ في حدودها الماهية اما التي تؤخذ في حدود الماهية فاجزاء الاجسام المركبة مثل المعاجين وبدن الانسان فانها مأخوذة في حدود كليتها ( واما التي ) تؤخذ في حدودها الماهية فهي اما ان تكون موجودة بالفعل او لا تكون فالتى تكون موجودة بالفعل كاصبع الانسان فانه جزء موجود بالفعل للانسان ولا بد وان يؤخذ في حده الانسان فلما الانسان فلا يتوقف تحديد ماهيته على ان يؤخذ في حده الا صبع بل اذا حاولنا تحديده من حيث هو انسان كامل وجب ان يؤخذ الا صبع في حده لانه يكون ذلك له جزءاً ذاتياً في كونه انساناً كاملاً وان كان خارجاً عن طبيعته النوعية اذ قد عرفت ان الشخصيات مقومة للشخص وان كانت خارجة عن طبيعته النوعية ( واما التي ) لا تكون موجودة بالفعل فهي ايضا على قسمين فانه اما ان تستحيل ان توجد ما فرض جزءاً الا اذا وجدته فرض كلاهما ان لا يكون كذلك ( مثال الاول ) قطعة الدائرة فانها لا توجد الا في دائرة بالفعل ( ومثال الثانى ) الحادة فانها جزء القائمة ولكن ليس من شرط وجود الحادة ان تكون جزء قائمة موجودة بالفعل بل هي في نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الآخر ( وانما ) احتجنا الى اخذ القائمة في تحديد الحادة لاجل ان الحادة انما تحصل بسبب الميل والقرب بين الخطوط بعضها الى بعض وذلك مما يتعلق به اضافة ما فلا جرم لا يمكن تعريف الحادة الا بالاضافة نعم لما كانت الزاوية انما تحدث من قيام خط على خط وكان الميل الذى يحدث هو ميل عن اعتدال ما لانالوا اخذنا قرب احد الخطين من الآخر مطلقاً واخذنا ميله اليه مطلقاً من غير تعيين الميل عنه

لم يكن ذلك الا ميلا مطلقا والميل المطلق يوجد للعادة والمنفرجة والقائمة  
 فان خطوطها فيها ايضا ميل لبعضها الى بعض (فلما كان كذلك) وجب ضرورة ان  
 يكون هذا الميل محدودا عن شئ ولما كان ذلك الشئ يجب ان يكون بعدا  
 خطيا ولم يمكن ان تؤم خطوط ميل عنها هذا الخط الا الخط المتصل على  
 الاستقامة بالخط الثانى الذى يقل زاوية منفرجة او حادة او قائمة فكان  
 اعتبار الميل مطلقا غير صحيح والا فالمنفرجة والقائمة حادة وكذلك اعتبار الميل  
 من الخط الفاعل للمنفرجة غير جائز لان الميل عن الا تفرج قد يختلف فلا يحفظ  
 الا تفرج اذ قد تكون منفرجة اصغر من منفرجة وكذلك حكم الحادة مع  
 ان الحادة لا يمكن تعريفها بالحادة لاستحالة تعريف الشئ بنفسه فبقى ضرورة  
 ان يكون تعريفها بالقائمة التى لا تبقى حقيقة مع الميل عنها فكانه يقول الحادة  
 هى التى تحدث عن خطين قام احدهما على الآخر ومال اليه ازيد مما فى القائمة  
 ولا نبنى بذلك ان الحادة مقيسة بقائمة موجودة بالفعل بل بقائمة موجودة  
 بالقوة وهى من حيث انها بالقوة موجودة بالفعل اى كونها بالقوة حاصلة  
 بالفعل (وبالجملة) فالقائمة حقيقة متحدة واما الحادة والمنفرجة فغير متحدتين  
 بل لهما اقسام غير محصورة فلا جرم دعت الضرورة فى تعريف الحادة  
 والمنفرجة الى اخذ القائمة فهما فهذا جملة الكلام فى الماهية ومتى اضيف  
 هذا الباب الى ما اوردناه فى اول المنطق كان مستوعبا لجميع الابحاث الواقعة  
 فيها والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم الباب الثالث فى الوحدة والكثرة

الفصل الاول فى الفرق بين الوجود والوحدة

(ربما يظن) انهما عبارتان عن معبر واحد وسبب هذا الظن ان لكل



وجوده هوية وخصوصية ونم ظنوا ان تلك الخصوصية هي وجوده ووحدته  
حتى ان الكثرة من حيث هي تعرض لها وحدة فيقال هذه كثرة واحدة  
ونحن نقول الكثير من حيث هو كثير وجود ولا شيء من الكثير من حيث  
هو كثير بواحد يتبع فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود  
( فان قيل ) الكثير من حيث هو كثير له خصوصية وامتياز عن غيره والالم يكن  
شيء موجودا فهو ايضا من حيث انه كثير واحد ( فنقول ) ان الوحدة تعرض  
لتلك الكثرة لا ان الوحدة تعرض لما عرضت له الكثرة مثلا العشرية عارضة  
للجسم اولا مور اخرو الوحدة عارضة للعشرية من حيث انها عشرية  
فها هنا شيطان الكثرة وهو موضوعها فالكثرة عارضة للموضوع والوحدة لتلك  
الكثرة فوحدة الكثرة لا تناقض تلك الكثرة لان التعاند انما يعرض عند اتحاد  
الموضوع واما جوهر الموضوع فاما يصح عروض الوحدة والكثرة له لانه  
من حيث هو هولا واحد ولا كثير على ما بيناه \*

( الفصل الثاني في الفرق بين الشخص والتين والهوية )

هو الفصل الثاني في الفرق بينها وبين الشخص والتين والهوية  
( لعل ان يقول ) الوحدة مغايرة للهوية لان الجسم اذا لم يوجد فيه سبب من  
الاسباب الثلاثة المكثرة اياها بالفعل كان واحدا فاذا اورد عليه التفريق  
حتى يصير فهو هوية ذلك الجسم باقية ووحدته زائلة والباقي غير الزائل  
فالهوية غير الوحدة \*

( فان قيل ) الوحدة كما زالت عن اتصال ذلك الجسم بطلت هوية ذلك  
الاتصال وحدث اتصال آخر ان ( فنقول ) هب ان تلك الصورة عدمت  
فهل بقي من ذلك الجسم شيء ام لا فان لم يبق منه شيء كان تفريق الجسم اعداما  
له بالكلية وذلك باطل يدفعه الحس ( وايضا ) فلانه قد ثبت ان الكون  
له له كما

والفساد يستدعيان مادة باقية الذات معها فنقول الجسم حين ما كان واحداً فادته كانت واحدة او متكررة فان كانت كثيرة بحسب الانقسامات الممكنة فيه فقد كان في الجسم المتصل مواد متميزة بالفعل غير متناهية لان الانقسامات الممكنة فيه غير متناهية وهو محل وتقدير ثبوته فاما ان يكون الحال في كلها صورة واحدة او الحال في كل واحدة منها صورة اخرى تخصها فان كان الحال في السكل صورة واحدة كان الحال الواحد حالاً في محل كثيرة وذلك محال وان كان لكل مادة صورة تخصها كان هناك اجزاء متميزة بالفعل لا الى نهاية وهو محال (فبقى ان يقال) ان المادة للجسم الواحد واحدة (فنقول) لما تكثر الجسم فهل تكثر المادة ام لا فان لم تكثر وقد تكثر الصور لزم ان تجتمع في المادة الواحدة صور كثيرة من نوع واحد وهو محال وتقدير ان يكون ذلك جائزاً لم يكن الحاصل هناك اجساماً متباينة الذوات والاشخاص بل يكون هناك محل واحد موصوف بصفات كثيرة ولا تحصل من ذلك ذوات متميزة (فاذا يجب ان يقال) المادة كانت واحدة حين ما كان الجسم واحداً او متكررة عند ما يتكرر فان كان زوال الوحدة عن الشيء يوجب فساد هويته لزم ان تكون المادة متعرضة للمدم فحينئذ يستدعي مادة اخرى الى غير النهاية (ومع القول) بتسليم السلسل فاما ان تكون هناك مادة باقية الذات ولا تكون ومحال ان تكون هناك مادة باقية الذات لان كل مادة تفرض كذلك فقد كانت واحدة عند كون الجسم واحداً وكثيراً عند صيرورة الجسم كثيراً وزوال وحدة المادة يوجب فساد هويتها وان لم يكن هناك شيء باق لزم ان يكون التفريق اعداما بالكلية وذلك محال (ولما بطل ذلك) تبين ان يقال هوية الجسم وتعيينه



بأن في حالتى وحدته وكثرته وذلك يقتضى كون الهوية مغايرة للوحدة •  
 (ولمن زعم) ان الهوية عين لوحدة ان يقول المتكثر اذا اتحد فاما ان تبقى  
 عند الاتحاد تلك الهوية ثابتا ولا تبقيان بقيتا فاليهما اشارتان فهما  
 مشار اليهما فهما شيان لا شئ واحد وان لم تكن اليهما اشارتان لم تكن هناك  
 هويتان فذلك المشار اليه وتلك الهوية ما بقيت بل حدث شئ ثالث (فهذا  
 ما يمكن) ان يقل من الجانبين وهو شكل جدا (ولعل الحق) ان يقال الوحدة  
 هي الهوية (وبجواب) عن الاشكال المذكور فيه بان الاجسام المحسوسة  
 مركبة من اجزاء غير قابلة للانقسام بالفعل فلي هذا الذى يقبل الانقسام ليس  
 واحدا حقيقة والذى هو واحد حقيقة لا يقبل الانقسام وسيأتى الاستقصاء  
 في ذلك في باب الجزء الذى لا يتجزى وهو دقيق جدا فليتا مل فيه •

### ﴿ الفصل الثالث في ان الوحدة غنية عن التعريف ﴾

(اعلم) ان للوحدة اسوة (١) بالوجود في كثير من الاحكام فمنها انه لا يمكن  
 تعريفها لان الامور المساوية للوجود في العموم يعرض لها ان لا يمكن تعريفها  
 الا مع الدور او تعريف الشئ بنفسه (فقد قيل) الواحد هو الذى لا ينقسم من  
 جهة ما قيل له انه واحد وهذا تعريف للواحد بالمتكثر •

(ثم قيل) في تعريف الكثرة انها المجتمعة من الوحدات والمجتمع من  
 الوحدات نفس الكثرة او امر لا يعرف الا بالكثرة (وقيل ايضا) العدد  
 كثرة مؤلفة من وحدات والكثرة نفس العدد لا كالجنس او اللازم له  
 ثم فيه دور فانه عرف الكثير بالواحد مع انه كان قد عرف الواحد  
 بالكثير اى بالمتقسم الذى هو نفس الكثير ولا يعرف الا بالكثير (وقيل

(١) الاسوة القدوة او الحلة التى يكون الانسان عليها في اتباع غيره في الحسن

والقيبح والفساد والضار ١٢ محيط

(الفصل الثالث في ان الوحدة غنية عن التعريف)

ايضا) العدد كمية منفصلة ذات ترتيب وهو خطأ ايضا اما اولاً فلان  
نعرف ان اسلم رسوم الكمية ان يقال هي التي بذاتها يصح ان يفرض  
فيها واحد بعد هاققد اخذنا الواحد والعدد في تعريف الكمية فلما اخذنا  
لكمية في تعريف العدد كان دورا (وايضا) فان الانفصال وذات الترتيب  
لا يمكن تعريف شيء منها الا بالعدد فالحق ان الواحد والكثير تصورها  
اولى مستغن عن التعريف لكن السكثرة تخيلها اولاً لان الخيال منزعج عن  
المحسوس وفي المحسوس كثرة واما الوحدة فهي عقلية محضة ولذلك فان اول  
ما يتصرف العقل في الاشياء بالتقسيم فيتصور الواحد ثم يقسمه الى ما يكون  
كذا والى ما لا يكون كذا او الوحدة تمقلها اولاً فتعريفنا الوحدة بالكثرة  
تنبيه على معنى عقلي بمعنى خيالي وتعرفنا الكثرة بالوحدة تعريف لمعنى  
خيالي بمعنى عقلي وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور.

والفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زائد على الذات وانها من  
الامور الثبوتية

(لا شك) ان واحداً امر ثبوتي، فالواحدة اما ان تكون امر اسلياً او ثبوتياً  
وباطل كونها سليماً لانها ان كانت امر اسلياً لم تكن عبارة عن سلب اي شيء  
كان بل عن سلب الكثرة والكثرة اما ان تكون امر اعمدياً واما ان تكون  
امر ثبوتياً فان كانت الكثرة امر اعمدياً والوحدة عبارة عن عدم الكثرة  
كانت الوحدة عبارة عن عدم عدم فتكون الوحدة امر ثبوتياً وقيل انها ليست  
كذلك هذا خلف وان كانت الكثرة امر ثبوتياً وهي عبارة عن مجموع  
الوحدات فلو كانت الوحدة امر اعمدياً كان مجموع العدميات امر ثبوتياً  
وهو محال فثبت ان الوحدة امر ثبوتي (فنقول) اذا قلنا للسواد او الجوهري  
او الانسان

(الفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زائد على الذات)

او الانسان انه واحد فلا يخلوا ما ان تصكون الواحدة نفس كونه سواداً  
 لوجوهها او انساناً واما ان تكون امرأً داخلًا في تلك الماهيات واما ان  
 تكون امرأً خارجاً وباطل ان تكون نفس تلك الماهيات لثلاثة اوجه  
 (اما اولاً) فلان الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد واحد  
 ظاهر و ذلك يقتضي كون السوادية ماثرة للواحدة (وامانياً) فلان  
 الواحد تقابله الكثير والسواد لا تقابله الكثير بل البياض وغيره (وامانثاً)  
 فلان الواحدة امر مشترك بين السواد ومقابله وكونه سواداً غير مشترك  
 بينه وبين مقابله (ثبت بهذه الوجوه) وسائر ما ذكرنا من الوجوه في باب  
 الوجود ان واحدة للسواد ليست نفس كونه سواداً •

(وباطل ايضاً) ان تكون الواحدة امرأً مقوماً للماهيات كالجنس لثلاثة  
 اوجه (امانياً) فلاننا نمقل كل واحدة من الماهيات مع الذهول عن كونها  
 واحدة ولو كانت الوحدة من المقومات لا تمتنع ذلك (وامانياً) فلان  
 الواحد لو كان جنساً لكان الفصل للمقوم لنوعه نوعاً له من حيث يكون واحداً  
 فيحتاج الى فصل آخر الى غير النهاية (وامانثاً) فلان الواحد لو كان جنساً لكان  
 امتياز الواجب من الممكن بعد اشتراكهما فيه بفصل فيكون واجب  
 الوجود مركباً من الجنس والفصل وذلك محال (ثبت) ان الواحدة  
 صفة ثبوتية مقولة على الماهيات لا قول المقوم بل قول الخارج عن الماهية  
 وذلك هو المطلوب •

(فان قيل) ان كانت الوحدة زائدة على ماهية الشيء الذي قيل له انه  
 واحد لزم ان تكون وحدة الواحد زائدة عليها وذهب ذلك الى غير  
 النهاية (فنقول) ما هو صنفها به واحد ان كانت له ماهية وراء كونه



واحدًا وجب أن تكون واحدة على ماهيته وإما الوحدة فليس لها ماهية أخرى أزيد من كونها واحدة فلا يلزم التسلسل (فان قيل) الوحدة لها ماهية لا يمنع نفس تصورهما من أن تكون مقولة على اشخاص كثيرة فإذا تشخص الوحدة العينية زائد على ماهياتها (فتقول) هب أن تشخصها زائد على ماهياتها لكن لا يلزم أن تكون للوحدة وحدة أخرى بل يكون للوحدة تشخص وذلك التشخص متشخص لذاته كما بيناه فاندفع الشك (والاشكال) بعد قائم لأن هذا التشخص بعينه يشارك سائر التشخصات في كونه تشخصاً فإن كانت جهة الاشتراك موجبة للامتياز كان كل التشخص هو هذا التشخص بعينه وهذا محال وإن كانت الجهتان متمايزتين فإما أن تكون جهة الامتياز لازمة لجهة الاشتراك فيعود التسلسل محالاً وإما أن تكون حاصلة لعلة أخرى فيعود التسلسل محالاً.

والفصل الخامس في أن الوحدة ليست جوهرًا بل هي عرض ﴿  
(وعليه برهانان) (الاول) أن العرض يعني به ما يوجد فيه قيود أربعة: (الاول) أن يكون صفة لشيء (الثاني) أن لا يكون جزءاً داخل في الماهية وقد بينا ذلك (الثالث) أن لا يكون محله متقومًا به كالحال في الصورة والهيولى وظاهر أن الأمر كذلك (الرابع) أن لا يصح انتقاله عن المحل الذي هو فيه والوحدة كذلك لا تلو قد رتاقها بنفسها لكان لما أن يكون ذلك القائم بنفسه هو مجردانه لا ينقسم لو يكون هناك أمر آخر تحمل عليه اللا منقسمة والاول باطل فإنه لا أقل من أن يكون هناك وجود وذلك الوجود لا ينقسم هو يكون مفهوم ذلك الوجود متأثر المفهوم الوحدة ومقارناتها فإما أن يكون ذلك الوجود جوهرًا أو عرضًا فإن كان عرضًا فله موضوع فالوحدة للعارض

والفصل الخامس في أن الوحدة ليست جوهرًا بل هي عرض

العارضة له اولى ان تكون في موضوع وان كان جوهر افلا يخلو اما ان يصح  
على تلك الوحدة مفارقة ذلك الجوهر اولا يصح فان كانت المفارقة متمتعة  
فهو المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد وان تستقل الى جوهر آخر فذلك  
الجوهر قبل ان تستقل اليه تلك الوحدة اما ان لا تكون فيه وحدة او تكون  
فان لم تكن فيه وحدة لم يكن ذلك الجوهر واحداً لو لم تنقل اليه هذه  
الوحدة فتكون فيه كثرة وانتقلت اليه وحدة فكان واحداً كثيراً مع هذا  
خلف وان كانت فيه وحدة وانتقلت اليه هذه الوحدة كانت فيه وحدتان  
فيكون واحدین (ثم لا يخلو) اما ان يكون كل وحدة موجودة في واحد  
غير الذي فيه الاخرى فينشأ لا تكون الوحدة المنتقلة منتقلة اليهما بل الى  
احدهما ويمود التعميم فيما انتقل اليه تلك الوحدة فقد صار ايضاً واحدين  
ويذهب الامر فيه الى غير النهاية (واما ان يكون) كل واحد من الوحدتين  
موجوداً في كلا الجوهرين فتكون كل وحدة اثنى هذا خلف فثبت  
ان الوحدة وجدت فيها الشرائط الاربعة فتكون عرضاً

(البرهان الثاني) كون الجوهر واحداً اما ان يكون مساوياً لكون العرض  
واحداً من حيث انه واحد ولا يكون مساوياً فان لم يكن وجب ان لا يشتركا  
في مفهوم اللامنتسمية فانما لا معنى بالوحدة شيء غير كونه بحال لا ينقسم و ايضاً  
فلانه لا يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض وورد لتقسيم مشترك  
بينهما وان اشتركا في مفهوم الواحدية فذلك المشترك اما ان يكون غنياً عن  
الموضوع في الوجود اولا يكون فان كان غنياً كان جوهرافكان يجب امتناع  
حملة على العرض فان كل ما يحل في العرض فهو بالعرضية اولى لكنه مشترك  
فيه فهو اذا ليس بجوهر فهو عرض ولا يلزم من كونه عرضاً ان لا يوجد

في الجوهر فان الاعراض قد توجد في الجوهر.

### الفصل السادس في اقسام الواحد

(الواحد) ان كان مقولا على كثيرين بالعدد فتكون وحدتها من جهة كثرتها وتلك الجهة اما ان تكون من الامور المقومة او ليست كذلك فان لم تكن فاما ان تكون من عوارضها او لا تكون وما لا يكون فهو مثل ما يقال ان حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة فاما يكون بسبب عوارضها فهو على وجوه ثلاثة (الاول) ان يكون موضوعا لمحمول واحد عرضي فيقال الانسان هو الكاتب (والثاني) ان يكون محمولا لصفة عرضية للموضوع واحد فيقال الانسان هو الكاتب والضاحك (والثالث) ان يكون موضوعا لهما محمول واحد كما يقال الثايج والجنس ايضا (واما ان كانت وحدة الامور المتكثرة في مقوم فاما ان يكون المقوم مقولا في جواب ما هو بالشركة فيكون واحدا اما بالجنس والاجناس مراتب كما علمت والواحد بالجنس فقط لا محالة كثير بالنوع واما بالنوع والانواع مراتب والواحد بالنوع يجب ان يكون واحدا بالجنس وان يكون واحدا بالفصل هذا اذا كان ما به الوحدة مقولا على كثيرين بالعدد وان لم يكن كذلك فلا يخلو اما ان تصح عليه القسمة او لا تصح فان لم تصح فاما ان يكون وجوده هو انه شيء ليس بمنقسم وليس له وراء ذلك مفهوم آخر وهو الوحدة او يكون له مفهوم ازيد من ذلك فلا يخلو اما ان يكون له وضع فتكون نقطة واما ان لا يكون كذلك مثل العقل والنفس واما ان سمحت القسمة على ذلك الواحد فاما ان ينقسم الى اجزاء مساوية لأكملها في الحقيقة او لا تكون والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون قبوله لذلك الاقسام لذاته وهو المقدار او لغيره وهو

(الفصل السادس في اقسام الواحد)



كالا جسام البسيطة واما المقدار فستعلم انه وان كان سبباً لضرورة المادة مستعدة لقبول القسمة الا انه يمتنع عروض القسمة له فهو واحد بالاتصال واما الاجسام المتشابهة الاجزاء فاما ان يثبت حالها قبل حصول الاقسام فيها فيكون هو ايضاً واحداً بالاتصال لان صورته وهيولاه واحدة وامكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى عند حد مشترك واما ان يثبت حاله عند حصول القسمة فانه لا بدو ان يكون تلك الاجزاء من شأنها ان يتعد موضوعاتها بالكل لا كائنه خاص الناس فانه ليس من شأنها الاتحاد فهذا القسم مع انه واحد بالوع واحد ايضاً بالموضوع \*

(واعلم) انه يقال واحد بالاتصال على معان اخر وهو كل مقدارين يلتقيان عند حد مشترك كالخطين المحيطين بالزاوية وتقال ايضاً لكل مقدارين يتلازم طرقاتهما تلازماً يوجب حركة احدهما حركة الاخر وهو على انواع واولاها بالاتصال ما يكون فيه الانعجام طبيعياً وهذا القسم شبيه بالوحدة الاجتماعية واما اوردناه هنا لئلا يكون الكلام في الوحدة الاتصالية منقطعاً ولنعهد الى موضوعنا الذي فارقناه \*

(فتقول) وكل واحد من القسمين اعني المتشابه الاجزاء والمختلف الاجزاء فاما ان يكون فيه ماحداً لجميع ما يمكن ان يكون له فيسمى واحداً بالتمام او لا يكون فهو كثير ووحدة النهاية اما ان تكون بالوضع كدرهم واحد او دينار واحد او بالصناعة كالبيت الواحد او بالطبيعة كالانسان الواحد ولا نه لما كان الخط المستقيم قابلاً للزيادة في طوله على الاستقامة وليست بموجودة فلا جرم لا يقال له انه واحد تام والخط المستدير لما لم يكن قابلاً للزيادة كان تاماً فقد تكلفنا حصر اقسام الواحد فلنعمدها عداً (فتقول) الواحد بالعرض الواحد

بالجنس الواحد بالنوع الواحد بالفصل الواحد بالمناسبة الواحدة بالذات  
فنه كالوحدة ومنه كالنقطة ومنه كالعقل ومنه كالا نسان ومنه كالمقدار الواحد  
ومنه كالماء الواحد ويقال له باعتبار آخر واحد بالموضوع وباعتبار ثالث واحد  
بالاتصال وباعتبار رابع واحد بالتمام وهي الوحدة الحقيقية الاتصالية وتلوهما  
الوحدة الاتصالية الاضافية وتالها الوحدة بالتمام ورابعها الوحدة  
بالاجتماع وبالله التوفيق.

❖ الفصل السابع في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك ❖

( انا وان بينانه ) مقول على ما تحته قول العوارض على المعروضات الا ان  
العوارض قد تكون مقولة على ما تحته بالتواطوء وقد تكون بالتشكيك فاني  
ان ذلك مقول بالتشكيك وذلك لان الواحد بالعدد اولى بالواحدة من  
الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى بالواحدة من الواحد بالجنس  
وهو اولى من الواحد بالعرض والوحدة من اقسام الواحد بالذات اولى  
بالواحدة من العقل والنفس والنقطة وهي اولى بالواحدة من الذي ينقسم الى  
اجزاء متشابهة وهو اولى من الذي ينقسم الى اجزاء غير متشابهة والواحد  
بالاتصال الحقيقي اولى بالواحدة من الواحد بالاتصال الاضافي فظهر انه  
مقول على ما تحته بالتشكيك وهو احد ما يدل على انه ليس بجنس .

❖ الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال ❖

( برهانه ) انهما بعد الاتحاد اما ان يبقيا فيكونا شيئين لاشيئا واحداً ولا يبقى  
كل واحد منهما فلم يتحدا بل عدما ووجد غيرهما اوبقى احدهما وعدم الآخر  
فلا يكون ذلك ايضاً اتحاداً ( وتحقق هذا الكلام ) هو ان كل شئ له  
خصوصية هو بها هو فتى كانت الخصوصية باقية استحال الاتحاد ومتى

زالت

( الفصل السابع في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك )

( الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال )

بزالت الخصوصية انعدم ذلك الشيء فيمتنع الاتحاد ( ويجب ) ان يعلم ان بناء هذا البرهان على ان الخصوصية والهوية يجب زوالهما عند زوال الوحدة وفيه الشك الذي ذكرناه \*

### ﴿ الفصل التاسع في اثبات العدد ﴾

( الفصل التاسع في اثبات العدد )

( لا شك ) ان في الموجودات اعداد اوليست ماهياتها المجردة اعدادا فان ماهياتها الجماد او النبات او الحيوان فكونها اعدادا امر زائد على ماهياتها وليس ذلك عبارة عن سلب الوحدة فان العدد مركب من الوحدات والمركب من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدما فهو اذا امر زائد على الماهيات وهو المطلوب ولان العشرة مثلا من الناس من حيث انها عشرة بخالفة لانسان الواحد من حيث هو واحد مع تساوى الواحد والعشرة في الطبيعة الانسانية فعلمنا ان المشرية والواحدة امر زائد على ماهية العشرة والواحد ولان الوحدة كما بينا امر زائد على الماهيات فتكون الوحدات زائدة على الماهيات ولا معنى للعدد الا بمجموع تلك الوحدات ولما بينا ان الوحدة عرض كانت الكثرة التي هي عبارة عن مجموع الوحدات يجب ان تكون ايضا عرضا \*

( فان قيل ) الاثنون ان كانت امرا موجودا في الاثنين فاما ان توجد في كل واحد من الواحدين او في احدهما ومحال ان توجد فيهما لوجهين ( الاول ) لاستحالة حلول العرض الواحد في محلين ( الثاني ) انه اذا وجدت الاثنون فيهما لزم ان يكون كل واحد منهما اثنين فيكون الواحد اثنين ويكون الاثنان اربعة ويكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام في الاول فيلزم ان يكون في الاثنين احاد غير متناهية بل وان لا يوجد فيه



واحد اتصال كل ما فيه من واحد فالأشوة حاصلة فيه فلا يكون واحد أو يلزم من نفي الواحد نفي الاثنين وبهذا يتبين أيضا أنه يستحيل أن تكون الأشوة موجودة في أحد ذينك الواحدين \*

(والجواب) أن الأشوة يستحيل عروضا الواحد من ذينك الواحدين بل إنما تعرض لجموعهما وذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع بغير لكل واحد من جزئيه وغير قابل للتقسمة فالقابل لا بد وأن يبقى مع المقبول وذلك المجموع من حيث هو ويستحيل أن يبقى بعد القسمة (وللمتشكك) أن يعود فيقول الأشكال الذي أوردته في كيفية عروض الأشوة أوردته في كيفية عروض الوحدة التي جعلتموها شرطاً لعروض الأشوة وهو مشكل ويتضح الكلام إذا بينا أن العشرة ليست خمسين بل ما يحصل من اجتماع الخمسين وهو عشرة واحدة \*

### الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد

لكل مرتبة من مراتب الأعداد اعتبار أن عام وهو أن فيها كثرة وذلك يتم كل عدد وخاص وهو اعتبار خصوصية العدد وصورته النوعية التي بها هو وتعرض له من ذلك وحدة نوعية وبدل عليه أمور ثلاثة \*

(الأول) أن الأعداد مع اشتراكها في معنى الكثرة مختلفة في الخواص مثل الأولية والتركيب والصمم والمنطقية والزائدة والتامة والناقصة وهذه الخواص يمتنع عليها أن تفارق موضوعاتها فهي إما فصول وإما لوازم فإن كانت فصولاً ثبت المطلوب وإن كانت لوازم فهي غير مستندة إلى الأمر المشترك بين الأعداد لاستحالة أن يكون لازم الأمر المتفق أموراً متقابلة فيجب أن يستند إلى خصوصية أخرى ولا يمكن أن يستند كل لازم إلى لازم

آخر

(الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد)

آخر بغير نهاية فلا بد وان يتهى الى خصوصية ذاتية وهو المطلوب \*

(الثاني) العشرة من حيث انها عشرة لا تقبل القسمة لان القابل يجب ان يبقى مع المقبول والعشرة لا تبقى عشرتها بعد وقوع القسمة فيها وهي من حيث انها كثرة تقبل القسمة فعلمنا انه ليس اعتبارا لها عشرة هو اعتبارا لها كثرة \*

(الثالث) لا يجوز ان يقال العشرة تسعة وواحدة لانه اما ان يكون المراد به العطف كما يقال النار حارة وباسية اي هي موصوفة بالحرارة واليبس فتكون العشرة تسعة ومع كونها تسعة تكون واحدة ايضا وهذا محال واما ان يكون المراد به التقييد كما يقال الانسان حيوان وناطق اي الانسان محمل عليه الحيوان الذي يكون ناطقا فتكون العشرة تسعة اي التسعة التي هي واحدة وذلك محال واما ان يكون المراد ان التسعة محمولة على العشرة بشرط ان تكون هذه التسعة مع الواحد وذلك محال فان التسعة سواء كانت مع الواحد او لم تكن فليست محمولة على العشرة فاذا ليس شيء من اجزاء العشرة محمولا عليها بل الامر الحاصل من اجتماع تلك الاجزاء هو العشرة فاذا العشرة من حيث هي هي اعتبارا به تكون تلك الافراد واحدة وهو المطلوب

### الفصل الحادي عشر في كيفية تحديد العدد \*

(كل نوع) من انواع العدد فهو مركب من الاحاد التي يبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل فرد من تلك الافراد كالجزء الداخل في ماهيته فيجب اذا اردنا تحديد بان نقول لكل عدد من اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق ذكر تلك الاحاد كلها والا لم يكن التعريف بالاعوار المقومة فان ذكرنا بدل تلك الاحاد الاعداد صيغ التعريف بها \*

(وبما نهانا) اذا قلنا في تحديد العشرة هي الحاصلة من اجتماع خمسة وخمسة

لم يجزلانيها كما تركبت من خمسة وخمسة فهي مركبة من ستة واربعة ومن سبعة وثلاثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد وليس تعلق هوية العشرة باحدهن اولى من الآخر لكن الامور الدالة على الماهية تستحيل ان تكون اكثر من واحد فاذا تركب العدد من الاعداد ليس امرا ذاتيا بل من العوارض اللازمة على ان تحديداك العشرة بالخمستين يحوج الى تحديد الخمسة مرة اخرى وينحل ذلك آخر الامر الى ذكر الاحاد وظاهر ان الاعداد لا يمكن تحديدها الا بذكر جميع احادها وحيث يقع تركبها من الاعداد لازمالها لا مقوماً وذلك صالح لان نذكر رسماً الاحاد وهو معنى قول ارسطو لا تحسبن ان الستة ثلاثان بل هي ستة مرة واحدة \*

الفصل الثاني عشر في بيان كون الاثنين عدد او انه كيف يوصف بكونه قليلا تارة وكثيرا اخرى \*

(ذكر بعضهم) ان الاثنين ليس بعدد لوجوه ثلاثة (الاول) انه الزوج الاول فلا يكون عدداً قياساً على الفرد الاول (الثاني) ان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات لفظ جمع واقله ان تكون ثلاثة (الثالث) انه لو كان عدداً لكان اما ان يكون مركباً فكان يجب ان تعده غير الواحد وهو محال او اولاً فلا يكون له نصف وذلك محال

(والجواب) انا نفني بالعدد ما يكون مؤلفاً من الاحاد والاثنان كذلك فهو عدداً اما الواحد فانه لم يكن عدداً لانه لم يكن مؤلفاً من الوحدات والاثنان مؤلف منهما فظهر الفرق (وقولهم) الوحدات لفظ جمع فلا يتناول الاثنين فهو باطل لانا نفني بالوحدات ما زاد على الواحد لا ما يريد النحويون (وايضاً) فهم مختلفون في ان اقل الجمع ثلاثة او اثنان وقولهم لو كان عدداً

لكان

(الفصل الثاني عشر في بيان كون الاثنين عدد او قليلا تارة وكثيرا تارة)



لكان اما اولاً واما مركباً ( فنقول ) انه اول وليس من شرط الاول ان لا يكون له نصف بل ان لا يكون له نصف هو عدد \*

( واعلم ) ان كل عدد فله في نفسه كثرة على معنى ان فيه وحدات فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل وله كثرة اخرى اضافية وهي ان يوجد فيها ما في شيء آخر وزيادة وحيث يوصف الزائد بكونه كثيراً والناقص بكونه قليلاً والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف بالمرض لانه مقول بالقياس الى الغير فالانان كثير بالا اعتبار الاول وليس كثير ابالا اعتبار الثاني لانه ليس تحته عدد ليكون هو بالقياس اليه كثير البكته يعرض له ان يكون قليلاً بالقياس الى سائر الاعداد \*

( وعند هذا التحقيق ) عاد من انكر كون الانوة عدداً فقال الانان لو عرضت القلة الاضافية له المرضت الكثرة الاضافية لها كما في سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للانين فيستحيل ان يعرض القلة الاضافية له او كل ما بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلاً وكثيراً فهو ليس بعدد فالانان ليس بعدد \*

( والجواب ) انه لا يلزم اذا كان سائر الاعداد عرضت له الاضافتان معاً على الكثرة الاضافية والقلة الاضافية وجب ان لا يوجد شيء تعرض له احدي الاضافتين كما انه اذا وجد شيء هو مضاف فليس يقتضي ان لا يوجد شيء غير مضاف او شيء هو جنس ونوع وجب ان لا يوجد شيء هو جنس وحده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب ان يكون المبدأ من حيث هو مبدأ غير عارض له الاضافتان فانه ان عرضت له الاضافتان فانه يكون بالنسبة الى عدد تحته وقد فرضنا انه ليس تحته عدد على انه ليس عرض القلة الاضافية

للعديد بسبب غرض الكثرة الاضافية له بالقياس الى شيء آخر بل لا جل  
 غرض الكثرة الاضافية لشيء آخر ذلك الشيء بالقياس اليه كثير فالاثوة  
 هي القلة التي اقل اما قلها فبالقياس الى كل عدد فانها انقص من كل عدد واما  
 انها اقل فلانها ليست كثيرة بالنسبة الى عدد اقل واذالم تقس الاثوة الى شيء  
 آخر لم تكن قليلة واما سائر الاعداد فهي كثيرة في ذاتها بالا اعتبار الاول  
 وقليلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة بالقياس الى ما تحتها (فقد تحقق) ان تقابل  
 الكثرة الاضافية والقلة الاضافية تقابل التضاييف \*

### الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير \*

( انك ستعرف ) ان اقسام التقابل اربعة فاقول ليس بينهما تقابل التضاد  
 ( اما اولاً ) فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد ( واما ثانياً )  
 فلان كل ضد من موضوعيهما واحد ولا شيء من الوحدة والكثرة . وموضوعيهما  
 واحد لان الوحدة الطارئة اذا طرأت فلا بد وان تعدم الوحدات التي  
 كانت نابتة قبل ذلك واذا بطلت تلك الوحدات بطل . وموضوع الكثرة فان  
 موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات ( واما ثالثاً ) فلان الوحدات  
 الموجودة في الكثرة مقومة لها ولا يمكن اعدام المعلوم وهو الكثرة  
 الا باعدام علته فانه ما دامت العلة تكون باقية استحل عدم المعلوم فاذا  
 لا يمكن اعدام المعلوم وهو الكثرة الا باعدام ما فيها من الوحدات فلا يكون  
 التنافي والتعاند بين الوحدة والكثرة اولياً فلا يكون بينهما تضاد بل ان كان  
 ولا بد فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدات الزائلة وذلك ايضا  
 ليس على وجه التضاد ( اما اولاً ) فلان الضدين يجب ان يكونا على غاية  
 التباعد وليس الامر هاهنا كذلك ( واما ثانياً ) فلان موضوع الضدين

( الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير )

يجب ان يكون واحداً وليس الاخرها هنا كذلك لان موضوع كل واحد من الوحدات الزائلة ليس موضوعاً للوحدة الطارئة بل جزء موضوعه فبطل القول بالتضاد \*

( و باطل ) ان يكون التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل العدم والملكة لانه يستحيل ان يكون امران كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر بل الملكة منهما هو الثابت في نفسه واما العدم فهو ان لا يحصل ذلك الشيء فاذا لا بد وان يكون اما الوحدة واما الكثرة امران موجودا و الآخر عدماً له فانه كانت الوحدة هي الملكة والكثرة عبارة عن عدم الوحدة مع ان الكثرة عبارة عن الوحدات لزم ان يكون مجموع الامور الوجودية امراً عدمياً وهو باطل وان كانت الوحدة هي العدم والكثرة عبارة عن الوحدات لزم ان يكون مجموع الاءور العدمية امراً وجودياً وهذا محال \*

( وليس التقابل ) بينهما تقابل السلب والايجاب لان ما كان من ذلك في الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وما كان منه في الامور فهو من جنس تقابل العدم والملكة ويرجع الى ما ذكرناه \*

( وليس بينهما ) تقابل التضاد لوجهين ( اما اولاً ) فلان الوحدة مقومة للكثرة والمقوم متقدم على المقوم والمضا فان يجب ان يكونا معا والشئان يستحيل ان يكونا معا ويكون احدهما اقدم من الآخر نعم الكثرة من حيث هي معلولة مضافة الى الوحدة من حيث هي علة وهما معاً من هذا الاعتبار لكن ليس اعتبار كون الوحدة وحدة والكثرة كثرة هو اعتبار كون الوحدة علة والكثرة معلولة ( واما ثانياً ) فلو كانت الكثرة مضافة الى الوحدة لكانت الوحدة مضافة الى الكثرة لما سبقت ان الانعكاس واجب في المضافين ولو



كان كذلك لا شئ حال ان تعقل الوحدة الا اذا عقلت الكثرة ايضا وذلك باطل  
لانه لا يمكن ان تصير الوحدة معقولة عند الذهول عن الكثرة بل توجد  
الوحدة وان لم توجد الكثرة (ثبت) انه ليس بين ماهية الوحدة وماهية  
الكثرة تقابل اصلا بل التقابل انما يعرض لهما من جهة عارض عرض لهما  
وذلك هو ان الوحدة من حيث هي مكيا لا تقابل الكثرة من حيث هي  
مكيل وليس كون الشئ وحدة وكونه مكيا لا واحد ابل بينهما فرق كما  
علمت والمكيالية والمكيلية من باب المضاف فيكون التقابل عارضا لهما من  
جهة اضافة عارضة لماهيةتهما وذلك هو المطلوب \*

#### ﴿ الفصل الرابع عشر في الهو هو وما يقابله ﴾

(الهو هو) ان يكون للكثير من وجه وحدة من وجه آخر فقياس الهو هو  
قياس الواحد فكل ماله يقال هو هو فاما ان يكون الهو هو سبب الاتحاد  
في وصف عرضي اوفى وصف ذاتي فان كان في وصف عرضي فقد يكون  
في الكيف وذلك هو المشابهة وقد يكون في الكم وذلك هو المساواة وقد  
يكون في الاضافة وذلك هو المناسبة وقد يكون في النقص وذلك هو  
المساكلة وقد يكون في اتحاد الاطراف وذلك هو المطابقة وقد يكون في  
اتحاد وضع الاجزاء وهو الموازنة وان كان في سائر الاعراض فليست لها  
اسما خاصا وان كان في وصف ذاتي فاما ان يكون في الجنس وذلك هو  
المجانسة واما ان يكون في النوع وهو المماثلة وكما ان الهو هو كالجنس لهذه  
الاقسام فالغير وهو مقابل الهو هو كالجنس لمقابلات هذه الاقسام وهي  
مثل الغير في الجنس والغير في النوع والغير في الفصل والغير في العرض  
(ويجب ان يعلم) ان الشئ الواحد يجوز ان يكون غير نفسه بالعرض

واما

الفصل الرابع عشر في الهو هو وما يقابله

واما الآخر فهو اسم خاص بالمفائر بالشخص وهذه امور لفظية لا بدوان  
يكون معانيها ملخصة ويليق بهذا الموضع الكلام في المتقابلات \*

### ﴿ الفصل الخامس عشر في حقيقة المتقابلين واقسامهما ﴾

( المتقابلان ) هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة  
واحدة واقسامهما اربعة ( اولها ) تقابل السلب والايجاب سواء كان مثل  
قولك زيد فرس زيد ليس بفرس او مثل قولك الفرس الافرسي او مثل  
قولك الفرسية الافرسية فهذه اقسام ثلاثة ولكن يجب ان تعلم ان التقابل  
الاول وبالذات هو ما ليس فيه الموضوع فاما اذا اخذ فيه الموضوع كان  
التقابل لا بالذات بل بالقصد الثاني \*

( واعلم ) ان هذا التقابل منسوب الى القول والضمير لان السلوب ليس لها  
في انفسها ثبوت وتعين والا لكان في كل شيء امور غير متناهية لان فيه سلوبا  
غير متناهية ( وثانيها ) تقابل المتضايين وسياتي ذكره في باب الاضافة ( وثالثها )  
تقابل الضدين وهما اللذان الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد او محل  
واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل الحرارة والبرودة والمائية والنارية ان  
اكتفى في الضدية تعاقبهما على محل ما هيولى كان او موضوعا ( ورابعها ) تقابل  
العدم والملكة فنه مشهور ومنه حقيقي ( اما المشهور ) من الملكة فليس مثل  
الا بصار بالفعل ولا مثل القوة على الا بصار بل ان يكون الشخص بحيث  
متى شاء الا بصار امكنه ذلك والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن  
المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك مثل العمى للبصر والدرد  
للا سنان والصلع للشعر فان العمى ليس عدم البصر فقط فان الجرو ( ٢ ) الذي

( ١ ) درد الرجل بدرد دردا ذهب اسنانه رجل ارددين الدرداي ليس فيه

من ج درد ١٢ محيط ( ٢ ) الجرو ولد الاسد والكلاب ١٢

لم يفتح عادم للبصر ولا يقال له اعمى \*

( و اما العدم الحقيقي ) فهو عدم كل معنى و جودى يكون ممكنا لشيء  
 اما بحسب جنسه او نوعه او شخصه قبل الوقت اوفيه اما الذى بحسب الجنس  
 اما القريب فكالاته التى هى عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان  
 او كالفردية التى هى عدم الانقسام بتساويين الممكن لجنس العدد و اما بحسب  
 الجنس البعيد فكعدم البصر عن الحائط مع ان ذلك ممكن له بحسب جنسه  
 البعيد وهو كونه جسما واما الذى بحسب النوع فكعدم اللحية للمرأة الممكنة  
 لنوع الانسان واما الذى يكون بحسب الشخص فقد يكون لان الوقت  
 مات كالدرد وقد يكون لان الوقت لم يحن كالمرد وقد يكون فى الوقت  
 ( وذلك العدم ) اما ان يزول عنه كانتشار الشعر بداء الثعلب واما ان لا يزول  
 كالعنى واذ قد ذكرنا اقسام المتقابلات فلنذكر الفرق بينهما اما الفرق بين  
 تقابل السلب والايجاب وبين سائر الاقسام فلوجبهين ( اما اولاً ) فكون  
 التقابل بينهما فى القول والضمير لا فى الوجود ( واما ثانياً ) فهو ان السلب  
 والايجاب يكون احدهما لا محالة صادقا والاخر كاذبا وسائر المتقابلات يجوز ان  
 يكذباجمعا اما فى المضاف فاذا قلت زيد بن خالد وابوخالد جازان يكذباجمعا  
 اما الضدان فانها يكذبان عند عدم المحل وقد يكذبان ايضا عند وجود المحل  
 عند الخلو عنهما سواء وجدت بواسطة كالاخضر والا صفرا ولم توجد  
 كالشفاف و اما العدم والملكة المشهور ان فيها يكذبان قبل دخول الوقت  
 ( واما الحقيقتان ) فيكذبان عند عدم المحل \*

( واما الفرق ) بين المتضايقين وسائر الاقسام فهو ان كل واحد من المتضايقين  
 مقول بالقياس الى الآخر ملازم له وجودا وعدما فى الذهن وفى الخارج وليس



الامر في الثلاثة الباقية كذلك \*

(واما الفرق) بين الضدين وبين العدم والمملكة فهو ان الضدين امران وجوديان وعلة كل واحد منهما غير علة الآخر واما العدم فليس الازوال نفس المملكة ولا علة له الازوال علة المملكة فاناسنيين ان علة العدم عدم العلة كما ان الشمس اذا طلعت كانت علة لا شراق الجو واذا غابت كانت علة لا ظلامه

﴿ الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل ﴾

وهي ثلاثة (البحث الاول) في ان التقابل ليس جنساً لهذه الاقسام الاربعة (وبرهانه) ان المضائف ماهيته انه مقول بالقياس الى غيره ثم يلحق هذه الماهية ان لا تنجا مع المضائف الاخر في موضوع واحد في زمان واحد ومن الجائز ان يعقل المضائف معقولا بالقياس الى غيره وان لم يخطر بالبال امتناع حصوله مع المضائف الاخر في المحل الواحد في الوقت الواحد واذا كان كذلك لم يكن المضائف متقوما بكونه متقابلا فلا يكون التقابل جنساً \*

(البحث الثاني) في حل شكين يذكران على المتقابلين (احدهما) ان السواد من حيث هو ضد البياض مقول بالقياس الى البياض وهو من حيث انه مقول بالقياس اليه مضائف له فالسواد من حيث هو ضد البياض مضائف له فاذا كونه ضد له اما ان تكون هو نفس اضافته او يكون داخلا في تلك الاضافة وكيف ما كان امتنع ان يجعل التضاد قسماً للاضافة (وثانيهما) ان التقابل من حيث هو مقابل من المضاف وانتم قد جعلتم المضاف اخص من المقابل فيكون ذلك محالاً (وحل الاول) ان نقول الحرارة من حيث هي حرارة يصدق عليها كونها مضادة للبرودة من حيث هي برودة فان الحرارة من حيث هي منازعة للبرودة من حيث هي في الموضوع ويكذب على الحرارة انها

(الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل)

من حيث هي هي مضافة الى البرودة من حيث هي هي فان الحرارة من حيث هي هي غير مقول الماهية بالقياس الى البرودة من حيث هي هي فالتضاد اذاً غير التضاييف نعم الحرارة من حيث هي مضادة للبرودة مضافه لها فيكون التضاد عارضا لنفس الحرارة والبرودة ويكون التضاييف عارضا للتضاد اول الحرارة اول البرودة مع التضاد ( وحل الثاني ) ان قوله المقابل داخل تحت المضاف كاذب لان الضدين داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضاف ولو كان المقابل داخل تحت المضاف لاستحال ذلك وكذلك العدم والممكن داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضاف بل المتقابلان من حيث هما متقابلان يعرض لهما التضاييف ولا شك ان المقابل اعم من المقابل من حيث هو مقابل لان مطلق المقابل يصدق على كل ما يقال له انه مقابل سواء كان مفهومه هو انه مقابل له اوله ماهية عرض لها انها مقابلة ولا استحالة في ان يكون الخاص عارضا لكل ماله طبيعة العام عند اعتبار شرط يصير العام به اخص كاختصاص الحيوانية من حيث هي حيوانية بشرط حذف سائر القيود فانه حينئذ يلزم الحيوانية امور غير محمولة على جزئيات الحيوان فان الحيوان الذي يكون كذلك يكون عديم النطق وليس كل حيوان يكون عديم النطق .

( البحث الثالث ) فيما يدل على حصر المتقابلين في هذه الاقسام الاربعة ( وبيانها ) ان نقول الامر ان لا يجتمعان في موضوع واحد اما ان يكون كل واحد منهما وجوديا واما ان لا يكون كذلك فان كان واحد منهما وجوديا

فاما ان تكون ماهية كل واحد منهما مقولة بالقياس الى الآخر واما ان لا تكون كذلك والاول هو تقابل المضافين والثاني تقابل الضدين وهذا نوع من

الحصر لا يوجب ان يكون ما بين المتضادين تلك الغاية من الخلاف على ان ذلك شرط من المتضادين فاذا الحصر قاصر (واما اذا لم يكونا وجوديين) بل احدهما وجودي والاخر عديم فلا يخلو اما ان ينظر الى الايجاب والسلب بشرط وجود موضوع يستعد لقبول ذلك الايجاب بحسب جنسه او نوعه او شخصه وذلك هو العدم والملئكة الحقيقيتان واما ان يكون بشرط وجود الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيه وذلك هو العدم والملئكة المشهورتان واما ان لا يشترط في الايجاب والسلب شيء من هذه الشرائط بل يعتبر حالهما على الاطلاق وذلك هو السلب والايجاب (ويظهر مما قلنا) ان العدم والملئكة هما السالبة والموجبة بعينها مخصصة بجنس او نوع او موضوع او وقت او حال معين \*

### الفصل السابع عشر في احكام الاضداد وهي ستة \*

(الحكم الاول) ان الضدين اما ان يكون احدهما بعينه لازما للموضوع مثل البياض للثلج والسواد للقار (١) واما ان لا يكون كذلك وذلك على قسمين فانه اما ان يتمتع خلوه المحل عنهما او لا يتمتع فالاول مثل الصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما على ما سيظهر في موضعه والثاني على قسمين وذلك لان المحل عند خلوه عن الضدين اما ان يكون موصوفا بما يتوسطهما او لا يكون فالاول مثل القار المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض وهذا اذا كانت للمتوسط اسم محصل وقد لا يكون له اسم محصل وحينئذ يعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر لكن ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا فانا نقول

(١) القارشي اسود يطل به السفن والابل او هو الزفت ١٢ محيط



لأنك انه لا ثقيل ولا خفيف ولا نشير به الى حصول حالة متوسطة بين  
الثقل والخفة له واما الثانى فهو مثل الشفاف فانه خال عن السواد والبياض وعن  
كل ما يتوسطهما (الحكم الثانى) ان الطبائع الجنسية لا تتضاد بل التضاد انما  
تعرض للانواع الاخيرة ويدل عليه الاستقراء (وقد ظن) بعضهم وقوع  
التضاد فى الاجناس لان الخير والشر ضدان وكل واحد منهما جنس لانواع  
كثيرة (وهذا الظن خطأ) اما اولاً فلان سلم ان الخير والشر ضدان لان الخير  
عبارة عن حصول كمال الشئ والشر عبارة عن عدم ذلك الكمال فكلما تقابل  
العدم والملازمة (واما ثانياً) فلان سلم ان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة  
وذلك لان كل ما يوافق الانسان ويلائمه فانه يسميه خيراً او كل ما يلاجه فانه  
يسميه شراً فالاخيرة عبارة عن كون تلك الاشياء ملائمة واعتبار كون تلك  
الامور ملائمة للانسان اعتبار امر خارج عن ماهيات تلك الامور فان الخلاوة  
مثلاً ماهية ثم يعرض لها كونها ملائمة لحسن الذوق فاذا كانت الاخيرة  
والشرية عبارتين عن احوال خارجة عن الماهيات التى تقالان عليها وجب  
ان لا تكونامة ولتين عليها قول الجنس نعم اذا اعتبرنا نفس الملازمة والمنافرة مجردا  
عن موضوعاتهما كانتا ماهيتين نفسييتين نوعيتين فلا يلزم من تضادهما حيث لا يتضاد  
الجنس (الحكم الثالث) ان من شروط عرض التضاد للانواع الاخيرة  
دخولها تحت جنس واحد قريب يدل عليه الاستقراء (وظن بعضهم) خلاف  
ذلك لان الشجاعة مضادة للتهور مع انها داخلتان تحت جنسين فان الشجاعة  
تحت جنس الفضيلة والتهور تحت جنس الرذيلة (وهذا الظن خطأ) لان  
الشجاعة فى نفسها كيفية وكونها فضيلة صفة عارضة لها خارجة عن ماهيتها  
وكذلك التهور فى نفسه كيفية ويعرض له ان يكون رذيلة فالفضيلة والرذيلة

ليست من الاجناس بل من العوارض والشجاعة في ما هيته و سط بين التهور  
والجين فلا تكون مضادة لهما واما التهور والجين فلما كانا في غاية التباعد كانا  
متضادين نعم الشجاعة لها عارض وهو كونها فضيلة والتهور له عارض وهو  
كونه رذيلة وبين هذين العارضين تضاد ولا يلزم من وقوع التضاد بين العارضين  
وقوع التضاد بين المروضين (الحكم الرابع) ان ضد الواحد واحد لان  
الضد هو الذي يلزم من وجوده عدم الضد الاخر فنقول الذي يلزم من  
وجوده عدم البياض مثلا اما ان يكون شيئا واحدا واما ان يكون اكثر من  
واحد فان كان شيئا واحدا لم يكن ضد البياض الا ذلك الواحد وان كان  
هناك امور كثيرة يلزم من وجود كل واحد منها عدم البياض فلا يخلو اما ان  
تكون مخالفة لبعض تلك الامور للبياض اقل من مخالفة الباقي واما ان يكون  
كل تلك الامور في غاية المخالفة للبياض فان كانت مخالفة بعض تلك الامور  
للبياض اقل من مخالفة الباقي لم تكن كل تلك الامور ضد البياض لانا شرطنا  
في الضدين ان تكون بينهما غاية الخلاف وان كانت تلك الامور كلها في غاية  
الخلاف للبياض فذلك محال لان التخالف بين تلك الامور وبين البياض  
اما ان يكون من جهة واحدة او من جهات كثيرة فان كان البياض يخالف  
تلك الامور من جهة واحدة كانت تلك الامور مشتركة في جهة واحدة بها  
تكون مخالفة للبياض فتلك الامور انما تكون مضادة للبياض باعتبار تلك  
الجهة الواحدة فيكون مضاد البياض تلك الجهة الواحدة ف ضد الواحد واحد  
وان كان البياض يخالف تلك الامور بحسب جهات كثيرة فيه كان ذلك  
وجرها في التضاد لا وجها واحدا وليس كلامنا فيه (ولقا ئل ان يقول)  
لم لا يجوز ان يكون البياض بالاعتبار الواحد يخالف امور كثيرة وان لم يكن

لتلك الامور اشتراك في امر واحد به تقع المخالفة فانه لا يلزم من اشتراك تلك الامور في مضادة البياض اشتراكها في امر باعتبارها تقع المضادة فاناسينين في باب العلة والمملول ان الامور المختلفة في الماهية يجوز ان تكون مشتركة في لازم واحد واقرب ما يدل عليه ان الاشتراك في المضادة ان كان مستندا الى امر مشترك بين تلك الامور ثم لزوم ما به الاشتراك لما به الاختلاف ليس بواسطة امر آخر مشترك والالزم التسلسل وعلى كل حال يتهى الى ان تصير جهة الاشتراك لازمة لجهة الاختلاف واذجاز ذلك جاز ان تكون مضادة البياض امرا مشتركا بين ماهيات كثيرة ( فان قيل ) قولكم بان ضد الواحد واحد باطل بالشجاعة فان لها ضدين وهما الثور والجن ( قلنا ) ليس بين ماهية الشجاعة وبين ماهية الجن والثور مضادة لان الشجاعة وسط بين الثور والجن والوسط لا يضاد الطرفين نعم الشجاعة عرض لها ان تكون فضيلة والثور والجن عرض لهما ان يكونا رذيلتين فالتضاد بين الرذيلة والفضيلة فليس للواحد ضد اكثر من واحد ( الحكم الخامس ) ان الاضداد منها ما يصح حصول بعضها عقيب البعض مثل البياض والسواد ومنها ما لا يصح مثل الحركة عن الوسط والحركة الى الوسط فانه يتمتع تعاقبهما لما ثبت ان بين كل حركتين سكونا ومع ذلك فالاكثر ان الانتقال الى الضد انما يكون بعد الانتقال الى الوسائط مثل ان الابيض يتغير او يحمر او يخضر ثم يسود ( الحكم السادس ) انه ثبت ان الاضداد هي الانواع الاخيرة الداخلة تحت جنس قريب واحد ولا شك ان موضوعها يكون واحدا ثم ذلك على وجهين ( احدهما ) ان يكون الموضوع قابلا للضدين من غير استحالة في غيرهما مثل ان الجسم الحار قد يصير باردا ( وتانيهما )



ان لا يتغير الموضوع فيهما الا بعد تغيره في غيرهما مثل ان الجسم الحلو لا يصير  
مرا الا اذا تبدل مزاجه اولا \*

﴿ الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل  
بالتضاد ﴾

(قد عرفت) ان التقابل بالسلب والايجاب انما يكون في العقد والقول ولا شك  
ان القول تابع للمقد فلي نظر في هذه المتعاقبات من حيث هي متقدمة فليكن  
عقد في الخير انه خير وعقد فيه انه ليس بشر وعقد في الشر انه ليس بخير وعقد  
فيه انه شر (فنقول) التنافي بين عقده انه خير و بين عقده انه ليس بخير اقوى  
من التنافي بين عقده انه خير وبين عقده انه شر ويدل عليه امور خمسة (الاول)  
ان ما ليس بخير فقيه عقد انه ليس بخير وعقد انه خير وعقد انه ليس بشر  
وعقد انه شر (فنقول) عقده انه ليس بخير لا ينافيه عقده انه شر لانهما قد يصدقان  
ولا ينافيه ايضا عقد انه ليس بشر لانهما قد يصدقان ايضا فاذا التنافي له عقد انه  
خير واذا ثبت ان التنافي لمقد انه ليس بخير هو عقد انه خير ثبت ان يكون  
التنافي لمقد انه خير هو عقد انه ليس بخير تحقيقا للمنافاة من الجانبين (الثاني)  
اذا قلنا للخير انه خير صدقنا في امر ذاتي واذا قلنا انه ليس بشر صدقنا في امر  
عرضي لان السلوب اوصاف عرضية ولانه امر انما يقرر بسبب نسبه الى  
غيره (واذا ثبت ذلك فنقول) اذا قلنا ليس بخير فقد رفعنا عنه ذاته واذا قلنا انه  
شر فقد رفعنا عنه الامر المرضي وهو كونه ليس بشر ومعلوم ان المعاندة بين  
ماهية الشئ وبين رفع تلك الماهية اقوى من المعاندة بين الماهية وبين رفع  
عوارضها وايضا فان لوازم الماهية معلولة لها وارتقاع المعلول مسبوق بارتقاع  
المعللة فاذا معاندة عقد انه ليس بخير بعقد انه خير اقدم من معاندة عقد انه شر

(الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد)

لمقد أنه خير فتكون اقوى (الثالث) ان الشر لولا أنه ليس بخير ما كان يمتنع اعتقاده خير وأنه شر ولو كان بدل الشر شيئاً آخر مما ليس بخير لكان مع ذلك يستحيل اعتقاده خير وأنه ليس بخير وذلك يدل على أنه ليس التنافي في الاول وبالذات الا بين الايجاب والسلب (الرابع) ان الخير يمكن ان يعتقد فيه عقائد غير متناهية كلها كاذبة مثل ان يعتقد بياضاً وحجراً ومثلثاً وسائر ما لا نهاية له وقد عرفت ان ضد الواحد واحد فاذا اُضد بالحقيقة ما يعم كل هذه الامور وهو عقد أنه ليس بخير فمعاندته اقوى من معاندة سائر الامور (الخامس) ان كثيراً من المحمولات لا اضداد لها مع ان معاند القضية فيها السلب كقولنا هذا انسان وهذا ليس بانسان فاذا اُقابل الموجبة بما هي موجبة ليس ما اوجب فيها ضد محمولها والا لكان لكل موجبة ضد مقابل فبقي ان مقابل الموجبة بما هي الموجبة السالبة التي تقابلها في كل مادة (واقابل ان يقول) ماذا كرموه يدل على ان التقابل بالسلب والايجاب اعم من التقابل بالتضاد ولكن لم قلتم انه متى كان اعم كان اقوى (ويمكن ان يجاب) بان الحكم اذا ثبت في العام والخاص فثبوته في العام يكون اولاً وبالذات وفي الخاص ثانياً وبالعرض \*

والفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادئ الاشياء

(الامور الطبيعية) هي التي يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة معها مثل الانسانية فانه لا يمكن تعقلها الا في مادة معينة والامور التعليمية هي التي لا يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة مثل الدائرة والمثلث فانه لا يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة لهما (واذا عرفت ذلك فنقول) من القدماء من قدم التعليمات على الطبيعيات من وجهين (الاول) هو ان التعليمات وهي المقادير والاعداد

(الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادئ الاشياء)

والاعداد والاشكال هي الامور المعقولة بانفسها ويندرج فيها الاين وصق  
والوضع فان كل ذلك امور منسوبة الى الحكم فاما الكيفيات فهي غير  
معقولة بنفسها ولذلك تتعذر تحديدها فان من حاول تحديد انواع الالوان  
والطعوم والروائح وغير ذلك فقد تكلف شططا وذلك بسبب ان العقل  
لا يدركها بل انما يتخيلها الخيال تبعاً للحس (الثاني) ان التعليميات علة للطبيعات  
ثم انهم اختلفوا فقال فيثاغورس الوحدة مبدأ اول للعدد والعدد علة  
للجسمانيات اما كون الوحدة مبدأ للعدد فملي ثلاثة اوجه (اولها) على وجه  
العدد العددي وذلك ان يجعل الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية  
(وثانيها) على وجه العدد التعليمي وهو ان يجعل الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث  
(وثالثها) على وجه التكرار وهو انشاء العدد بتكرير وحدة بعينها لا باضافة  
الاخرى اليها واما كون العدد مبدأ للجسمانيات فمنهم من جعل العدد  
لولا مبدأ للصورة الهندسية ثم يجعل الصورة الهندسية مبدأ للجسمانيات فجعل  
الخط مركبا عن الوحدتين والسطح عن اربع وحدات (ثم من هؤلاء) من  
يمنع عن تصنيف المقادير ومنهم من لا يرى بأسا بان تكون التعليميات مركبة من  
الاعداد ثم يعرض لها بعد التركيب ان ينقسم الى غير النهاية ومنهم من لم يوسط  
الصورة الهندسية بين العدد وبين الجسمانيات بل جعل لكل مرتبة من  
مراتب الاعداد صورة مطابقة لصورة طبيعية حتى تكون عند التجريد رتبة  
عدد وعند الخلط صورة انسان او فرس مثلاً.

(ومن الناس) من جعل المبادئ الزائدة والناقصة والمساوية وجعل المساوي  
مكان الهيولي اذ عنه الاستحالة الى احد الطرفين ومنهم من جعله مكان الصورة  
لانه المحصور والمحدود ولا حد للزائد والناقص.



(واعلم) ان الناس قد اختلفوا على هؤلاء من الالتزامات (واما نحن فقد بينا) ان الوحدة والعدد اعراض متقومة بالجواهر ولا سيما المساوي والزيادة والنقص فانها امور اضافية تعرض بعد استكمال الماهيات فكيف تكون مباديا لمقوماتها (وايضاً) فلكل الوحدات اما ان تكون متساوية اولا تكون فان كانت متساوية لم يكن الاختلاف بين الاشياء الا بزيادة تلك الوحدات وتقصاها فيكون الخلاف بين الانسان والفرس ان احدهما اكثر والآخر اقل لكن الاقل موجود في الاكثر فاحدهما موجود في الآخر هذا خلف (وان جمل) الوحدات غير متساوية فمن المحال ان يقع الاختلاف في نفس مفهوم الواحدة كما سبق فلا بد وان يقع في ماهيات اخرى مقارنة بالوحدة فلا تكون المبادي للاشياء هي الوحدة (ولما كان هذا المذهب) في غاية الضعف قنعنا في الكلام عليه بهذا القدر واحطنا بالاستقصاء فيه على الكتب القديمة (ولنتكلم) الان في المثل فان الكلام فيه مناسب لما نحن فيه.

### الفصل العشرون في ابطال المثل

(من الناس) من زعم ان القسمة العقلية توجب وجود شيئين في كل شئ كالتساين في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان معقول ابدى واحتجوا عليه بان الانسان من حيث هو انسان موجود اذ لو لم يكن الانسان موجودا لم يكن هذا الانسان موجودا لان هذا الانسان عبارة عن الانسان المقيد بتقيدها الشخص فان لم يكن الانسان في الوجود لم يكن الانسان الذي مع هذا القيد في الوجود واذا ثبت ان الانسان موجود ولا شك ان ماهية الانسان مشتركة بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون مجردا عن جميع العوارض والالم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض

المختلفة

الفصل العشرون في ابطال المثل

المختلفة ولا شك ان الانسان مجرد المشترك غير فاسد بنفسه هذه المحسوسات  
 فاذا هاهنا انسان مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون  
 مجرداً عن كل الوارض باقياً ثابتاً ابدياً وهو المطلوب (والجواب) عنه  
 ما بينا من الفرق بين الانسان لا بشرط شيء وبين الانسان بشرط لا شيء  
 فالانسان بالاعتبار الاول موجود ولكنه لا يجب ان يكون مجرداً لان  
 الانسان بلا شرط هو اعتبار الانسان من حيث هو انسان فقط مع قطع النظر  
 عما معه من القيود (واما الاعتبار الثاني) وهو الانسان بشرط ان لا يكون  
 معه مفهوم آخر فذلك مما لا يمكن ان يكون موجوداً ولا الحجة التي ذكرناها  
 توجب ذلك (ثم اعلم) ان افلاطون اثبت للطبيعات صوراً مفارقة ولم يثبت  
 للتعليمات صوراً مفارقة ومنهم من عكس الامر قائمت للتعليمات  
 ولم يثبت للطبيعات وزعم ان الطبيعات انما تكون من مفارقة الصور التعليمية  
 للمادة مثلاً التغير معنى مفارق فاذا صار مقارناً للمادة حصلت الفطوسة وهي  
 صورة طبيعية \*

(وزعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي) في كتاب اتفاق رأى الحكميين  
 انه لا خلاف بين ارسطو و افلاطون الا في اللفظ لان الوجودات  
 معقولة للمبدأ الاول وذلك بان تكون صورها حاضرة عنده ولما استحال  
 التغير على المبدأ الاول كانت تلك الصورة باقية بعيدة عن التغير والتبدل  
 فتلك الصور هي التي يسميها افلاطون بالمثل (وهذا التاويل حسن)  
 ومع ذلك فانه يجب علينا اقامة البرهان على ابطال المثل المفارقة (فنقول)  
 الدليل على بطلان القول بهذه المثل اننا لو قدرنا انساناً مجرداً في الوجود الخارجي  
 لكان لا يخلوا اما ان يكون مشتركاً بين الاشخاص المحسوسة او لا يكون

كذلك ومحال ان يكون مشتركاً لان الانسانية التي في عمرو ان كانت بعينها  
 و شخصها . وجودة في زيد كان ما يعرض لها في زيد من الصفات الغير  
 الاضافية مثل السواد والبياض وغيرهما . وجودة لها وهي في عمرو فيلزم في كل  
 صفة حاصلة في زيد ان تكون حاصلة لعمرو وان تكون الذات الواحدة  
 موصوفة بالاضداد المتعاندة وكل ذلك محال (واما ان كانت ) المثل المفارقة  
 غير مشترك فيها فذلك باطل لان الانسانية المجردة اما ان تكون مساوية  
 في الماهية النوعية للانسانية المحسوسة اولا تكون فان كانت مساوية لها  
 لزم محالات كثيرة ولتذكر منها ثلاثة ( اما اولا ) فقد بينا ان الماهية النوعية  
 انما تتكرر وتتخصص بسبب المادة وعوارضها فتلك الانسانية المجردة  
 انما اشخصت وامتازت عن سائر الاشخاص المساوية لها في النوع بسبب المادة  
 فتلك الانسانية مع انها تكون مجردة تكون مادية هذا خلف (واما ثانيا)  
 فلان الانسانية المعقولة والانسانية المحسوسة اذا كانتا متساويتين في الماهية  
 وجب ان يصح على كل واحدة منهما ما يصح على الاخرى فيلزم ان يصح على  
 الانسان المحسوس ان يصير انسانا معقولا ازليا ابد يا وعلى الانسان المعقول  
 ان يصير انسانا محسوسا فاسدآ حاد ناوكل ذلك محال ( واما ثالثا ) فلان  
 الانسان المحسوس اما ان يكون محتاجا الى الانسان المعقول اولا يكون محتاجا  
 اليه فان كان محتاجا اليه فتلك الحاجة اما ان تكون لنفس ماهيته فيلزم منه  
 احتياج الانسان المعقول الى انسان آخر معقول لا الى نهاية بل يلزم حاجة  
 ذلك الانسان المعقول الى نفسه وان احتاج اليه لا لنفس ماهيته بل لشيء من  
 عوارضه كانت عوارض الشيء توجب وجود شيء اقدم منه وهو محال وان  
 كان الانسان المحسوس غير محتاج الى الانسان المعقول لم تكن المفارقات عللا



للمحسوسات ولا مهاديها وأما أن لم يكن الإنسان المقول مساويا للإنسان المحسوس لم يكن مثالا له وليس كلامنا فيه .

( الوجه الثاني ) في إبطال هذه المثل أنه يلزم أن تكون تلك المفارقات نقصا وأقل حالا من المقارنات فإننا نعلم أن الشكل الإنساني الساذج أحسن من الشكل الإنساني الحي الفاعل فهذا القدر من الكلام الكلي كاف في إبطال هذه المثل ( وأما الكلام المفصل في إبطالها ) فسيأتي عندنا امتناع مفارقة الصور والأعراض عن موادها ( وأما أن الصور العقلية ) كيف تكون كلية فسيأتي في باب العلم وأما الفرق بين الكلي والكل فسيأتي في باب الإضافة .

باب الرابع في الوجوب والإمكان والامتناع وفيه اثنا عشر فصلا .

الفصل الأول في تعريف الواجب والممكن والامتناع .

( اعلم ) أنه لا يمكننا تعريف كل واحد من هذه الأمور الثلاثة بالإبيانات دورية لأنها إذا حاولنا تعريف الواحد منها لم نجد شيئا نعرفه به إلا بسلب الآخرين عنه مثل أن نقول الممكن هو الذي لا يكون ضروريا والضروري هو الذي لا يمكن عدمه (١) أو الذي لا يمكن وجوده (٢) وإذا لم نجد شيئا في تعريف كل واحد منها إلا بسلب الآخرين عنه صار التعريف دوريا (وبقي هاهنا شيء) وهو أن كل ما كان من هذه الثلاثة أقرب إلى طبيعة الوجود كان أعرف عند العقل ولما كان الوجوب أقرب إليه لا جرم كانت أعرف عند العقل فهذا يكون تعريف الإمكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس وأما تفصيل القول في معاني الممكن وفي أقسام الواجب فذلك مما قد ذكرناه في المنطق فلا نعيده نائيا فنذكر هاهنا عطا آخر من الكلام لا ثقا بهذا الموضع .

(١) أي إذا كان ضروريا الوجود ١٢ (٢) أي إذا كان ضروريا العدم ١٢

(الوجه الثاني) في إبطال هذه المثل أنه يلزم أن تكون تلك المفارقات نقصا وأقل حالا من المقارنات فإننا نعلم أن الشكل الإنساني الساذج أحسن من الشكل الإنساني الحي الفاعل فهذا القدر من الكلام الكلي كاف في إبطال هذه المثل ( وأما الكلام المفصل في إبطالها ) فسيأتي عندنا امتناع مفارقة الصور والأعراض عن موادها ( وأما أن الصور العقلية ) كيف تكون كلية فسيأتي في باب العلم وأما الفرق بين الكلي والكل فسيأتي في باب الإضافة .

### ﴿ الفصل الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان ﴾

( اعلم ) ان الممكن له امران ( احدهما ) انه ليس في ذاته اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم ( وثانيهما ) ان له حاجة في الوجود والعدم الى الغير وحاجته الى الغير معلولة لكونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم وبين هذين الاعتبارين فرق من وجهين ( الاول ) هو اننا اذا حكمنا على شيء بأنه في وجوده محتاج الى الغير طلب العقل لذلك علة فاذا اسندنا ذلك الى كونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم قنع العقل بذلك ولولا ان عدم اقتضائه للوجود والعدم مغاير لتعلقه بالغير لما صح هذا النوع من التعليل ( الثاني ) ان كونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم هذا باعتبار حاله من حيث هو مغاير مع قطع النظر عن وجود غيره وعدمه واما تعلقه بالغير وتوقفه عليه فذلك باعتبار حاله مع الغير ومن المعلوم ان اعتبار حال الشيء من حيث هو هو مغاير لاعتبار حاله من حيث انه مع غيره فظهر الفرق بين هذين الاعتبارين واذا عرفت الفرق بينهما في جانب الامكان فظهر الفرق بينهما ايضا في جانب الوجوب فان الوجوب ايضا له امران احدهما كونه مستحقا للوجود من ذاته والثاني عدم توقفه في وجوده على الغير وهذا الاعتبار وهو عدم توقفه في وجوده على الغير معلول الاعتبار الاول هو كونه مستحقا للوجود من ذاته وهذا التفصيل لا بد منه في البحث عن حقيقة الواجب والممكن \*

### ﴿ الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتي ﴾

( فنقول ) الوجوب بالاعتبار الاول وهو كونه مستحقا للوجود من ذاته امر ثبوتي فاما الاعتبار الثاني وهو عدم توقفه على الغير فلا شك انه امر سلبي ( والدليل ) على انه بالاعتبار الاول ثبوتي وجوه اربعة ( الاول ) هو ان

استحقاق الوجود في مقابلة لا استحقاق الوجود ولا استحقاق الوجود يصدق على امرين احدهما المتع وهو واجب العدم والاخر الممكن وهو جائز العدم فاذا لا استحقاق الوجود صادق على المدوم والصادق على المدوم يتمتع ان يكون ثبوتيا لان المدوم مستحيل ان يكون موصوفا بوصف ثبوتي فاذا لا استحقاق الوجود وصف سلبى فيجب ان يكون استحقاق الوجود وصفا ثبوتيا ضرورة اختلاف النقيضين بالسلب والايجاب ( فان قيل ) قولاكم الا استحقاق محمول على المتع والممكن وهما معدومان مغالطة لان المتع اما ان يكون له تخصص وتميز في نفسه او لا يكون فان كان له في نفسه تخصص امكن ان يكون موصوفا باللا استحقاق وان كان وصفا ثبوتيا وان لم يكن له في نفسه تخصص حتى يكون مستعدا للموضوعية ولا الاستحقاق في نفسه بامر معقول حتى يستعد للمحمولية لم يكن الحكم باللا استحقاق على المتع الامن حيث ان الذهن يستحضر ماهيته ثم يحكم عليها بالاستحقاق حصول الوجود الخارجى لها فالمحكوم عليه بهذا الحكم هو تلك الماهية المحصلة في الذهن والحكم هو لا استحقاق حصول الوجود الخارجى لها كما يستمويه في باب الوجود واذا كان كذلك لم يكن المحكوم عليه باللا استحقاق الا امر ثبوتيا في الذهن واذا كان كذلك جاز ان يكون اللا استحقاق ايضا وصفا ثبوتيا وان دفع كلامكم ( وحله انما يظهر ) من الامور المذكورة ( الوجه الثانى ) وهو ان استحقاق الوجود عبارة عن نسبة خاصة للماهية الى الوجود وتلك النسبة ليس تحققها بحسب فرض العقل فان الشيء في نفسه واجب سواء اعتبره العقل او لم يعتبره ولو جاز ان لا يكون اقتضاء الوجود وصفا وجوديا مع انه في نفسه نسبة محققة محصلة لجاز ان يقال ان نسبة الجسم الى الجهة والخيز بالحصول فيه ليس امر ثبوتيا بل



عدميا وعند هذا يظهر للمنصف ان الاشتباه الواقع في ان الوجوب هل هو امر نبوتي ام لا انما كان بسبب عدم التمييز بين المعنيين المذكورين فتارة يسبق الذهن من الوجوب الى عدم توقفه في الغير فحينئذ يحكم بكونه عدميا وتارة الى كونه عبارة عن استحقاق الوجود فحينئذ يحكم بكونه ثبويا فان اقتضاء الثبوت كيف لا يكون ثبويا ولكن لعدم التمييز بين المفهومين ربما يتخير الذهن (الوجه الثالث) هو ان الشئ ما لم يجب اولالا يوجد فاذا الوجوب سابق على الوجود فانه لا بد من تقدم جهة الاستحقاق على حصول المستحق وجهة الاستحقاق في الواجب هو كونه مستحقا للوجود من ذاته ووجود الشئ سابق على اوصافه السلبية لان السلوب ليس لها في انفسها تعينات وتخصصات والالكانات امورا ثبوتية بل تخصصها وتعيناتها تتبع لتخصص الموجودات التي وصفت بتلك السلوب (واذا ثبت) ذلك كان وجود الشئ سابقا على سلب غيره عنه واذا كانت السلوب باسرها متأخرة عن وجود الشئ وكان الوجوب امرا اسليا لكان متأخرا في الاعتبار عن الوجود لكننا انما ان الوجوب سابق على الوجود فوجب ان لا يكون وصفا اسليا (ولقائل ان يقول) استحقاق الوجود سابق عليه والسابق على وجود الشئ يتمتع ان يكون صفة ثابتة للشئ وهذا بدهي (الوجه الرابع) ان الوجوب تأكد الوجود فلو كان وصفا عدميا لكان الشئ متأكدا بنقيضه وذلك محال (ومن الناس) من احتج على كون الوجوب نبويا بان الوجوب نقيض الامتناع والامتناع عدمي اذ لو كان نبويا لكان موصوفا يجب ان يكون نبويا فحينئذ يكون الامتناع ثابتا هذا خلف واذا كان الوجوب نقيضا للامتناع والامتناع عدمي لزم ان يكون الوجوب نبويا لان عدم العدم ثبوت (لقائل ان يقول) كما ان الوجوب يقابله

الامتناع كذلك تقابله الامكان فالامكان عدمي او ثبوتي فان جعلتم الامكان ثبوتيا والوجوب مقابله ومقابل الثبوت عدمي لزم ان يكون الوجوب عدميا وان جعلتم الامكان عدميا وهو مقابل الامتناع لزم ان يكون الامتناع ثبوتيا لان عدم العدم ثبوت و اذا كان الامتناع ثبوتيا والوجوب مقابله لزم ان يكون عدميا لان عدم الثبوت عدم (والحق) ان الوجوب لا يناقض الامتناع بل هو احد اجزاء نقيضه (ولمن جعل الوجوب عدميا) ان يحتاج بامور ثلاثة (اولها) ان الوجوب لو كان امرا ثبوتيا لكان مساويا في ثبوته لساثر الموجودات و مخالفا في ماهيته لما فيكون وجوده زائدا على ماهيته فاما ان تكون ماهيته مستحقة لما هي هي لذلك الوجود اولا تكون فان لم تكن لم يكن الوجوب واجب للثبوت بل كان ممكن الزوال واذا كان الوجوب ممكن الزوال كان الواجب ايضا ممكن الزوال فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف و ان كانت ماهيته مستحقة لذلك الوجود لما هي هي كان استحقاق ماهيته لوجوده زائدا على ماهيته وعلى وجوده فيكون وجوب الوجود زائدا عليه والكلام فيه كالكلام في الاول و يتسلسل (وثانيها) ان الوجوب متقدم على الوجود لانه عبارة عن استحقاق الوجود واستحقاق الوجود متقدم على نفس الوجود على ما يستتبعه فلو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لزم ان يكون ثبوت الصفة للماهية سابقا على ثبوت نفس الماهية وذلك محال (وثالثها) انه لو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لكان اما ان يكون داخلا في ماهية الواجب او خارجا عنها و محال ان يكون داخلا فيها لان استحقاق الوجود نسبة للماهية الى الوجود وما هيبة الشيء متقدمة على انتسابها الى غيرها فاذا ما هيبة الشيء متقدمة على وجوبها و المتقدم

يستحيل ان يقوم بالتأخر ومحال ايضا ان يكون خارجا عنها لوجهين ( احدهما ) ان الوصف الثبوتى الخارج عن الماهية متقوم بها والمتقوم بالماهية محتاج اليها ممكن فى ذاتها فيلزم ان يكون الوجوب « بالذات ممكنا بالذات والممكن انما يجب بوجوب سببه فلما هيته وجوب آخر قبل هذا الوجوب وهذا محال لانه يلزم منه التسلسل ( وثانيهما ) ان اقتضاء الماهية للوجود لو كان وصفا ثبوتيا زائدا لكان اقتضاء الماهية لذلك الوصف ايضا زائدا ويلزم منه التسلسل وهذه كلمات مشكلة نسأل الله تعالى التوفيق لتحقيق الحق فيها \*

﴿ الفصل الرابع فى ان الامكان العام هل هو امر ثبوتى ام لا ﴾  
( لمن زعم ) انه عدمى ان يحتج بانه محمول على الممكن الخاص الذى يجوز ان يكون معدوما وما يجوز حمله على المعدوم كان عدميا فالامكان العام وصف عدمى ( ولمن زعم ) انه ثبوتى ان يقول انه نقيض الامتناع الذى هو وصف عدمى ونقيض عدمى يجب ان يكون ثبوتيا ( واعلم ) انه بتقدير كونه ثبوتيا لا يمكن ان يكون مقولا على ما نحتته قول الجنس على انواعه والا لكان امتياز الواجب عن الممكن بعد دخولهما فيه بفصل فيكون الواجب مركبا عن الجنس والفصل وهو محال وايضا فقد تعقل الماهية مع الذهول عن كونها واجبة او ممكنة وذلك يدل على انه ليس من المقومات \*

﴿ الفصل الخامس فى ان الامكان الخاص هل هو امر ثبوتى ام لا ﴾  
( الاكثرون ) اعتقدوا كونه ثبوتيا ( وعمدة الحجج فيه ) انه ان كان عدميا فلا فرق بين قول القائل امكانه عدمى وبين قوله لا امكان له فلو لم يكن لا امكان ثابتا لم يكن الشئ فى ذاته ممكنا فاذا لا امكان امر وجودى ( والحجة )



منقوضة بالا متناع فانه ان جاز ان يكون الممتع ممتنعاً في ذاته مع ان الامتناع لا يمكن ان يكون حكماً ثبوياً فليكن الامكان كذلك وايضاً يلزم منه ان يكون نفس العدم امراً وجودياً فان العدم ان لم يكن وصفاً ثبوياً لم يكن العدم ثباتاً له فكان معدوماً ماله معدوم وماليس بمعدوم فهو موجود وقد فرضناه معدوماً هذا خلف فاذا العدم امر وجودي واي استحالة اظهر من ان يجعل الشيء نفس مقابله او يوصف بمقابله (ثم الجواب عنه) ان المعدوم انما يوصف بالامكان اذا حضر في العقل وحيث يكون موجوداً من الموجودات الذهنية فصيح وصفه بالا مكان او الاستحالة فاي حاجة الى طلب قابل آخر للامكان (فان قيل) العقل اذا حضره في الذهن فيقضى عليه بان له امكاناً موجوداً في الاعيان وان كان هو معدوماً فيها (فنقول) انه ليس كذلك فان العقل لا يقضى بوجود امكانه في الخارج بل بإمكان وجوده في الخارج وهذا القضاء الثاني لا يستدعي موصوفاً خارجياً كما ذكرناه في المثالين (وقالوا) ايضاً الامكان لكونه عدم الامتناع العدمي وجودي (فنقول) بل هو لكونه عدم اللوجوب الوجودي عديمي فان جعلوا اللوجوب عدمياً فقدنا قضاؤه لانه عدم الامتناع العدمي (والحق) عندي ان الامكان ليس وصفاً ثبوياً وبراهينه خمسة (الاول) لو كان الامكان امراً ثبوياً لكان اما ان يكون ممكن الثبوت او واجب الثبوت ومحال ان يكون واجب الثبوت لوجهين (اما اولاً) فلان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد (وامانانياً) فلان الامكان عارض للممكنات وكل ما كان عارضاً للمحتاج وتابعاً له فهو بالحاجة اولى فاذا الامكان ممكن لذاته فيلزم التسلسل (ولا يقال) بان ثبوته للممكن واجب فكيف حكتم عليه بالامكان (لانا نقول) يجوز ان يكون الشيء في ذاته ممكناً وان كان ثبوته لغيره

واجبا لجميع لوازم الماهيات (ولا يقال) بان امكان الامكان هو نفس كونه  
امكانا (لانا نقول) اذا كان الامكان امرا وجوديا كان وجوده زائدا على  
ماهيته و الامكان وصف يعرض له بالنسبة الى وجوده والعارض مغاير  
للمعروض فامكان وجوده يكون زائدا على ماهيته (الثاني) وهو ان امكان قبول  
السواد مغاير لا مكان قبول البياض لانه يصح ان يعقل احدهما مع الذهول عن  
الآخر فان كانت المادة قابلة لامور غير متناهية على البدل لزم ان تكون فيها  
امكانات غير متناهية فتكون فيها معان غير متناهية هذا خلف (فان قيل) الحكماء  
هو لو افى بيان ان الواحد لا يصد عنه الا الواحد على ان مفهوم انه صدر عنه  
كذا غير مفهوم انه صدر عنه شيء آخر وانتم قد زيفتم هذه الطريقة فكيف  
هو لزم عليها الآن (فنقول) هب اننا يفناها ولكنها لازمة على اصولهم وايضا  
فلا شك ان اختلاف المفهوم يدل على التباين ولكننا قلنا في العلة التي يصد  
فها معلولان ان اختلاف المفهوم عائد الى نسبي المؤثر الى الاثرين لا الى نفس  
المؤثر فلا يجب وقوع الكثرة في ذات المؤثر واما هنا فاختلاف المفهوم  
انما وقع في هذه الامكانات المشخصة فلا جرم اقتضى ذلك وقوع التعدد فيها  
(الثالث) انه لو كانت الامكانات ثبوتية لكانت اماغنية عن المؤثر او محتاجة  
اليه والاول باطل لان كل موجود لا يكون واجب الوجود فهو محتاج  
الى السبب فان احتاجت الى المؤثر فالمؤثر اما ان يكون تلك الماهية او شيئا  
آخر ومحال ان يكون المؤثر شيئا آخر لان الامر الخارجى لا يعطى صفة للشيء  
الا بعد ان يكون ذلك الشيء قابلا لها فاذا هذه الامكانات انما تفيض عن  
واهبها بعد ان تكون الماهية قابلة لها وذلك القبول هو الامكان فاذا قبل  
الامكان امكانا ويشتمل او ينتهي الى امكان لا يكون حاصل من الفاعل

الخارجي وهو المطلوب واما ان كان المؤثر في تلك الامكانات هو نفس تلك الماهيات فهو باطل لثلاثة اوجه ( اما اولاً ) فلان تأثير الماهية في وجود ذلك الامكان وقبوله له اما ان يكون بجهة واحدة فيكون الشيء الواحد بالجهة الواحدة فاعلا وقابلاً وهو عندهم محال او بجهتين فيعود الى القسم الذي قد ابطالناه ( واما ثانياً ) فلان العلة عندهم متقدمة بالوجود على المعلول فلو كانت الماهية علة لوجود الامكان لكان وجود الماهية قبل امكانها هذا خلف ( واما ثالثاً ) فلان الاتصاف بالوصف الوجودي متأخر عن وجود الموصوف فلو جعلنا الماهية علة لوجود الامكان والامكان متقدم على وجود الماهية لزم ان يكون وجود الوصف سابقاً على وجود الموصوف وهو محال ( الرابع ) انه لو كان الامكان امراً ثبوتياً لاستدعى محلاً ثابتاً ومحلّه اما ان يكون هو نفس ذلك الشيء او شيئاً آخر والاول باطل لان الشيء قبل حدوثه موصوف بالامكان وقبل حدوثه يستحيل ان يكون موصوفاً بوصف وجودي » والثاني باطل لان الامكان للماهيات صفة لازمة لها ولو ازم الماهية يتمتع بثبوتها في غيرها ( الخامس ) ان الامكان من مقولة المضاف وهذا لا يتصور الا بين اثنين وهو نسبة بين الذات والوجود وثبوت الاضافة يتوقف على ثبوت كلا المضافين فلو كان الامكان وصفاً ثبوتياً محصلاً في الخارج لكان ثبوته متأخراً عن ثبوت الماهية وعن ثبوت الوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان وذلك محال فظهر ان الامكان ليس من الامور الثبوتية \*

( الفصل السادس في تقسيم الواجب )

### ﴿ الفصل السادس في تقسيم الواجب ﴾

( اعلم ) ان الواجب قد يكون واجباً لذاته وقد يكون واجباً لغيره

« باسره وجودي »



اما الواجب لذاته فبتقدير كون الوجوب وصفاً بديهياً زعموا انه يمتنع ان يكون خارجاً عن الذات لان كل ما كان خارجاً عن الذات فلا يخلو اما ان يكون مستقلاً بنفسه اولا يكون فان كان مستقلاً بنفسه كان شيئاً قائماً بذاته ولا يكون وصفاً لشيء آخر لان كل ما كان مستقلاً بنفسه فهو متحقق سواء فرض غيره متحققاً او غير متحقق وكل ما كان كذا كذا فانه لا يكون وصفاً للغير فاذا وجوب الوجود يكون قائماً بنفسه ووجوبه هو عين ذاته فاذا وجوبه ليس خارجاً عن ذاته وهو المطلوب واما ان لم يكن مستقلاً بذاته كان معناه انه لو فرض تبدل الموصوف وارتفاعه فانه يرتفع ذلك الوصف وكل ما كان قوامه متوقفاً على غيره فانه لما هو ومع قطع النظر عن غيره يكون ممكناً وكل ممكن فانه صحيح العدم بحسب ذاته فاذا الوجوب يصح عليه العدم فلو امتنع عدم ذاته لم يكن ذلك الامتناع لاجل نفس مفهومه بل لامتناع سببه الذي هو الذات فاذا حاله بين امرين اما ان يصح عدمه اولا يصح فان صح فتنى صح عدم الوجوب صح عدم الواجب هذا خلف وان لم يصح وقد بينا ان وجوب الملول تابع لوجوب العلة فيلزم ان يكون للماهية وجوب قبل وجوبها ويلزم التسلسل (و بتقدير) جوازه فنقول الذات هل تقتضى لما هو وجوباً ام لا فان اقتضت وجوباً فذلك الوجوب هو مقتضى الذات فلا يكون بين الذات وبينه وجوب آخر وان لم تقتض وجوباً اصلاً كان ذلك نفياً للوجوب عن الذات بالكلية فثبت ان الوجوب بالذات يمتنع ان يكون خارجاً عن الماهية اما الوجوب بالغير فهو تبع لوجوب العلة فلا جرم صح ان يكون خارجاً عن الماهية (واعلم) ان بعض ما في هذا الفصل من الاشكالات قد ذكرناه فيما مضى ونذكر الآن اشكالاتاً آخر مع الجواب (فان قيل) وجوب الوجود

وصف للوجود والوصف منفصل عن الموصوف فن جعل وجوب الشيء نفسه فقد تجاها (قلنا) ان الشيء اذا اخذ بشرط وجوده يصير ممتنع العدم وما كان مانعا للعدم كان مانعا لا مكان العدم والوجود فاذا الوجود من حيث انه وجود يمنع الا مكان وما كان مانعا من الا مكان لزمه الاستغناء عن مقتضى الوجود بشرط التجرد عن الماهية اولى بالمنع من الا مكان لان الشيء الذي له اعتبار الا مكان اذا اخذ مع الوجود يدخل في الوجوب فالذي لا اعتبار له الا الوجود فهو بالوجوب اولى (وهذا الجواب) متفرع على قول من قال وجود الله عين ماهيته واما على مذهبنا فيصلح ذلك للتمثيل والبرهان ما سبق (واعلم) ان كل ما دل على ان الوجود مشترك بين الماهيات فهو ال ايضا على ان الوجوب مشترك بين الامور الواجبة لو كانت موجودة \*

### الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات \*

(اعلم) ان الماهيات اذا اخذت مع وجودها يستحيل ان يعرض لها الا مكان لانها بشرط كونها موجودة يستحيل ان تصير معدومة وكذا بشرط كونها معدومة يستحيل ان تصير موجودة فاذا الماهيات متى شرط لها وجودها او عدمها او وجود سببها او عدم سببها استحال عروض الامكان لها فاما اذا اخذت لا بشرط شيء اصلا والتفت اليها من حيث هي هي فحينئذ يصح الحكم بالامكان عليها لانها من حيث هي لا يلزم من فرض وجودها ولا من فرض عدمها محال اصلا (فان قيل) كون الشيء ممكنا غير معقول فان الماهية من حيث هي لا يمكن وصفها بالا مكان لان الا مكان وصف اضافي والامور الا ضافية انما تعقل بين الامرين فالامر الواحد مما يستحيل

(الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات)

عروض الا مكان له والوجود ايضا امر واحد فيستحيل عروض الا مكان له والنسبة الحاصلة بينهما ايضا امر واحد فيستحيل ايضا عروض الا مكان لها واذا استحال وصف كل واحد من هذه الثلاثة بالا مكان استحال وصف المجموع به ايضا (وبالجملة) استحال وصف المفردات بالا مكان لان الامور الاضافية لا تعرض للمفردات وصق استحال وصف المفردات بالا مكان استحال وصف المركبات به لان المركب عبارة عن مجموع تلك المفردات (وحله) ما بينا في باب الماهية ان الماهيات المفردة بمجمولة \*

### (الفصل الثامن في اقسام الممكنات)

الممكن ينقسم الى ما يكون ممكن الوجود في ذاته والى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل ماهو ممكن الوجود لشيء فهو ممكن الوجود في ذاته ولا ينعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل اما واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او ممتنع الوجود لشيء كالجواهر القائمة بانفسها (ثم) ان كان ممكن الوجود في ذاته فاما ان يكون امكان وجوده كافيافي فيضانه عن علته واما ان لا يكون وهذا الكلام يستدعي زيادة تلخيص \*

( فنقول ) انك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود بذاته و واجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يخص بعض المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض لاجل اختلاف الاستعداد في القوابل \*  
( ثم ان للممكنات ) امكانافي نفسها وماهياتها فان كان ذلك الا مكان كافيافي فيضان الوجود عن واجب الوجود عليها وجب ان يكون كان موجودا



وان لا تخصص وجودها بحين دون حين وان لم يكن ذلك الامكان الاصلى كافيا بل لا بد من حصول شروط اخر حتى يستعد لقبول الوجود عن واجب الوجود كان لمثل هذا الشيء امكانان (احدهما) الامكان العائد الى ماهيته وهو كونه بحال لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال (ونا نيهما) الاستعداد التام واعني به اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وتكون تلك الشرائط سابقة سبقا ما نيا على وجود الحوادث والا فيكون الحادث معها فلا يكون للحوادث حدونا فلا استعداد التام في مثل هذه الاشياء انما يكون لحدوث حوادث سابقة عليها وستعرف بعد ان الحوادث لا يمكن حدوثها الا عند حركة تقرب علمها اليها بعد بعدها عنها ثم انه لا بد لتلك الحوادث من محل ليصير المحل بسببها تام القبول لما يحدث بعده وذلك هو المادة \*

### الفصل التاسع في ان الامكان محوج الى السبب

(الفصل التاسع في ان الامكان محوج الى السبب)

(الحكماء اتفقوا) على ان الامكان هو المحوج الى السبب وبرهان ذلك ان الشيء اذا كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون كلا الجانبين بالنسبة اليه على السواء استحالة ان يرجع احدهما على الآخر الا لسبب (تم تارة) يدعي العلم البديهي في هذا المقام وتارة تذكر حجة عليه بانه لو ترجع احد طرفيه على الآخر من غير مرجع لكان ذلك الطرف به اولى من الطرف الآخر وذلك ينقض فرضنا ان كلا الطرفين بالنسبة اليه على السواء (ومن الجدلين) من يزعم ان الامكان غير محوج الى السبب فلنذكر ما يمكن ان يقال من جانبهم (فان لهم) ان يقولوا العلم بان الشيء اذا كانت نسبة الوجود اليه كنسبة العدم فانه لا يرجع احدهما على الآخر الا بسبب اما ان يكون اوليا واما ان يكون مكتسبا لا جائزا ان يجعل اوليا لانا اذا عر ضنا على العقل هذه القضية وقولنا

الواحد نصف الاثنين لم نجد القضية الاولى في القوة مثل القضية الثانية وايضا  
فان اكثر فرق العقلاء التزموا وقوع الممكن لاعن سبب في ستة مباحث  
وما كان كذلك لم يكن من الاوليات، وبيان ذلك (ا) ان بعضهم يقول انه سبحانه  
وتعالى خلق العالم في وقت معين دون سائر الاوقات لا مرجع يختص به ذلك  
الوقت (ب) بعضهم يقول انه سبحانه وتعالى خصص الافعال باحكام مخصوصة  
من الوجوب والحظر والحسن والقبح من غير ان يكون في تلك الافعال  
ما يقتضي تلك الاحكام (ج) ان الهارب من السبع اذا عن له طريقان  
متساويان من جميع الوجوه فيما يرجع الى غرضه فانه يختار احدهما دون الآخر  
لا مرجع (د) كذلك الخير بين اخذ رغبين متساويين من كل الوجوه  
(هـ) من الناس من يقول في بعض الاحكام التي يختص بها احد المائتين دون  
الآخر انه لا يملل لانه باي شيء عطل فسد (و) منهم من يقول بالذوات باسرها  
متساوية في الذاتية ثم ان بعضها يختص بصفة معينة دون سائر الصفات  
لا لامر واذا كان وقوع الممكن لاعن سبب امر قد ذهب اليه جمع كثير  
من العقلاء فكيف يجعل ذلك من الاوليات وان جعلتموه نظرا يافلا بد  
من البرهان (وقولكم) انه لو ترجع من غير سبب لكان ذلك مناقضا  
لقولنا ان الطرفين بالنسبة اليه على السواء (فنقول) هذه مغالطة لان المعنى  
بقولنا ان الطرفين بالنسبة اليه على السواء انه ليس فيه اقتضاء الوجود ولا اقتضاء  
العدم وذلك يناقضه اسنادنا ترجع لاحد الطرفين على الآخر اليه فاما  
ان لم يستند ذلك للترجع الى شيء اصلا لم يكن ذلك مناقضا لقولنا

(ثم الذي) يدل على ان الامكان غير محجوج الى السبب وجوه ثلاثة (الاول) ان  
الحاجة لو ثبتت لكانت امرا يوجب في الخارج وذلك محال فيستحيل ثبوت الحاجة

(بيان)

( بيان ) أنها لو ثبتت لكانت امراً ثبوتياً أنها تناقض اللا حاجة المحمولة على  
المتع الذي يجب ان يكون معدوماً والمحمول على المعدوم معدوم فاللا حاجة  
امر عديم فاللحاجة التي تناقضها تكون امراً وجودياً ( ولييان ) استحالة كون  
الحاجة امراً وجودياً أو جوه ثلثاً ( الاول ) اننا ان كان امراً عديم  
فلو علمنا الحاجة به لزم تعطيل الامر الوجوى بالامر العدى وهو محال لانه  
لو جاز ذلك لجاز مثله في كل الممكنات ( الثانى ) ان الحاجة سابقة على الوجود  
فلو كانت الحاجة وصفاً ثبوتياً لكانت نابعة للماهية قبل وجودها فيكون ثبوت  
الوصف للموصوف سابقاً على وجود الموصوف هذا خلف ( الثالث ) ان الحاجة  
لو كانت ثبوتية لكانت في الثبوت مساوية لغيرها من الامور الثابتة وفي  
الماهية مماثلة عنها فيكون ثبوتها زائداً على ماهيتها فحصل وجودها لماهيتها  
ليس بالوجوب والا لكان واجباً لذاته وهو محال لاستحالة ان يكون  
الوصف الاضافى المنفرد فى نفسه الى ما ليس بواجب واجباً فاذاً يكون  
ممكناً لذاته فتكون ماهية الحاجة في الاتصاف بالوجود محتاجة الى مؤثر  
والكلام فى تلك الحاجة الثانية كالكلام فى الاولى فيتسلسل فثبت ان القول  
بجعل الحاجة من الاوصاف الوجودية يؤدى الى الغالات ( الثانى ) ان الحاجة  
امر اضافى لا يعقل الا بين امرين احدهما محتاج والاخر محتاج اليه  
والا ضايفات متأخرة فى الرتبة عن المضافين فلوا محتاج وجود الممكن الى  
السبب لكانت حاجة وجوده الى السبب متأخرة عن وجوده وعن وجود  
السبب ومتى تأخرت الحاجة عن الوجود استحال ان تكون بالوجود حاجة  
فاذاً القول بحاجة الوجود الى السبب يفضى الى تقدم الوجود على الحاجة  
تأخره عنها وذلك محال ( الثالث ) ان امكان الوجود بعينه هو امكان العدم



فألا مكان لو احوج الممكن في جانب الوجود الى السبب احوجه اليه في جانب  
العدم وذلك محال (والذي يقال) ان سبب عدم الممكن هو عدم علة وجوده  
باطل لان الموصوف بالسيية موصوف بوصف ثابت والموصوف بالوصف  
الثابت يجب ان يكون ثابتا ثم انه لو كان للعدم من الخصوصية ما يكفي  
في انتساب حكم اليه فليكن ذلك القدر في جانب الوجود حتى يطل وجود  
الممكن بعلة عدمية هذا ما يمكن ان يقال من جانب الجدلين (والحكماء)  
اتفقوا على ان العلم بان متساوي الطرفين لا يرجع احدهما على الاخر الالسبب  
علم فطري اولي ومن انكره فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا  
(والذي قالوه) ان بعض المقلاء جوزوا وقوع الممكن لا عن سبب (فنقول)  
لا نسلم ان احدا جوز ذلك نعم ربما لزمهم ذلك وليس كل ما يلزم انسانا يجب  
ان يكون قائلابه (وقولهم) العلم بان الواحد نصف الاثنين اجلي من هذا العلم  
(فنقول) هب انه كذلك ولكن لا يخرج بذلك عن كونه اوليا فان  
الاوليات يجوز ان تكون متفاوتة كما ان النظريات قد تكون متفاوتة وقولهم  
الحاجة امر ثبوتي ممنوع واستدلوا لهم عليه بان اللا حاجة عدمية فالحاجة تكون  
ثبوتية فقد بينا انه لا اعتماد على هذا النوع من الدلائل لانا اذا قلنا للامتناع  
يصح حمله على الممكن المدوم والمحمول على المعدوم عدمي فاللا امتناع  
يكون عدميا فاللا امتناع يلزم ان يكون ثبوتيا ولا شك في بطلان ذلك ولما  
كان هذا النوع من الاستدلال يتبع النتائج الباطلة علمنا انه لا يجوز  
التعويل عليه وباقي الشكوك ظاهر الفساد \*

الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شيء يصح عليه الوجود والعدم ومع  
ذلك يكون احد الطرفين اولي به

(الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شيء يصح عليه الوجود والعدم)

(من الناس) من يجوز ذلك لوجود ثلاثة (الاول) ان الموجودات السيالة مثل الصوت والزماني والحركة لا شك ان العدم بها اولى والا لصح بقاؤها ولا شك في انه يصح الوجود عليها والاما وجدت اصلا فاذا جاز ان يصح على الشيء الوجود والعدم ومع ذلك يكون العدم به اولى جاز ايضا ذلك في جانب الوجود (الثاني) ان الملة قد توجد ثم توقف ايجابها معلولها على تحقق شرط او انتفاء مانع ولا شك ان تلك الملة اولى بها اقتضاء المعلول والالم تتميز الملة عن غيرها فلك الملة صح عليها الايجاب وصح عليها ايضا عدم الايجاب مع ان الايجاب اولى بها من عدم الايجاب وذلك يدل على ما قلناه.

(والحكماء) انفقوا على ان من العلل ما اقتضاءؤها لمملولاتها اكثر من لادائم مثل طبيعة الارض فان اقتضاءها التحفل اكثر من لانها قد تمتنع عن ذلك عند ما ترمى قسرا فثبت ما اردناه (الثالث) ان الماهيات امور متعينة فاما ان يكون فيها اقتضاء الوجود او اقتضاء العدم وليس فيها اقتضاء واحد منهما وهذا الاخير يوجب صحة خلوها عنهما واما القسم الاول فلا يخلو اما ان يكون الماهية تقتضيها جميعا او تقتضي احدهما والاول ظاهر البطلان والثاني لا يخلو اما ان يقتضي احدهما بعينه اولا بعينه والثاني باطل لان الماهية المتعينة في نفسها لا بدو ان تكون مقتضية لشيء معين اذ الماهية تمتنع ان يكون له حصول فانه من المستحيل ان يكون في الوجود شيء هو في نفسه غير متعين واذا استحال حصول الماهية في نفس الامر استحال ان تكون الماهية مقتضية له فثبت ان كل ماهية فاما تقتضي احدا الطرفين بعينه مع انه يصح طريان الطرف الآخر عليه وذلك هو المطلوب.

(ولمن انكر ذلك) ان يتسكك بامرين (الاول) ان تلك الاربعية اما ان

يعتبر فيها عدم السبب لعدم اولا يعتبر ذلك فان اعتبر ذلك فيها لم يحصل ذلك  
الرجحان الا عند اعتبار عدم ما يقتضى عدم فيكون هو لما هو ولا يقتضى  
ذلك الرجحان وان لم يعتبر فيها ذلك فسواء تحقق عدم السبب لعدم او لم يتحقق  
فان ذلك الرجحان حاصل واذا كانت حاصلا عند تحقق السبب لعدم  
لم يكن ذلك السبب قويا على اعدامه فيكون الوجود ممتنع الزوال عنه من  
كل الوجوه فيكون واجب الوجود هذا خلف فظهر ان كل ما يصح عليه  
الوجود والعدم كانا بالنسبة اليه سواء \*

(الثاني) ان الماهية لو كانت اولى بالوجود لم يتخلف عنها الوجود الا لوجود  
ماينا في ذلك الوجود ومعلوم ان كل ما وجوده يصح كون منافيا لوجود  
الشيء كان وجود ذلك الشيء ايضا منافيا لوجوده لان المنافا لا تتحقق الا من  
الجائين فهذه الاشياء المتعارضة لا يخلوا ما ان يكون البعض اقوى من  
البعض في اقتضاء الوجود اولا يكون فان كان البعض اقوى من البعض  
وتلك القوة امر لازم للماهية لنفسها لا تغيرها وذلك الضعف ايضا كذلك  
فيستحيل ان ينقلب القوي ضعيفا والضعيف قويا فحينئذ يبقى القوي موجودا  
ممتنع الزوال لانه لو عدم لكان عدمه لا اجل وجوده معارضة ومعارضة اضعف  
منه فلا يوجد مع وجوده اذ لو وجد مع وجوده لكان اقوى منه فاذا القوي  
يكون دائم الوجود ممتنع الزوال والضعيف يكون دائم عدم ممتنع الحصول  
والاول هو الواجب والثاني هو الممتنع فحينئذ يخرجان عن قضية الامكان \*

(واما) ان كانا متساويين في القوة والضعف فلم يكن اندفاع احدهما بالآخر  
اولى من اندفاع الآخر فلا يحصل الترجيح الا لامر من خارج وحينئذ  
يحصل التساوى المطلوب (واما قوله) الشيء قد يكون اولى بعدم فهو ممنوع



لما الحركة فالذي يمكن ان يقال عليها انا ان ابنتا الجزء الذي لا يتجزى فلا بدو  
ان نزع ان الحركة عبارة عن اول حصول الجوهر في الحيز الثاني ومعلوم ان  
ذلك الحصول ممكن ان يبقى واممكن ان لا يبقى فليس الاولى به لعدم  
وان نفينا الجزء الذي لا يتجزى وجب ان نقول الحركة من اول المسافة  
الى منتهاها حركة واحدة وان الاجزاء فيها ليس الا بالقوة ومعلوم ان الحركة  
من اول المسافة الى منتهاها ليس العدم اولى بها بل استمرارها ممكن كما  
ان انقطاعها ممكن (وقوله) العلة قد يتخلف عنها المطلق مع انه اولى بها فلا نسلم  
انه اولى بها بل الاولية انما تحصل عند اجتماع الشرائط بالكيفية وهناك يحصل  
الوجوب (وقوله) للماهية متعينة فمقتضاها متعين فنقول عدم الخلو من  
الوجود والعدم امر متعين وذلك هو المقتضى (فان قالوا) قد جعلتم الحقيقة  
مقتضية لا مر عدي (فنقول) واي مانع يمنع من كون الحقيقة مقتضية  
لبعض الاسلوب \*

(الفصل الحادي عشر في ان الممكن مالم يصروا جبلا لم يوجد)

الفصل الحادي عشر في ان الممكن مالم يصروا جبلا لم يوجد \*

(برهانه) ان الممكن مع السبب اما ان يكون حابه كهو لا مع السبب اولا يكون  
كذلك والا ول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هذا خلف  
وان كان حاله مخالفا لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد التساوي  
فمع السبب خرج عن حد التساوي وصار احد الطرفين به اولى (فنقول)  
الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا ولم يكن مرجوحا  
كان ممتنع الحصول فحين ما صار موجودا لا يكون اقوى به في امتناع الحصول  
فكان ذلك اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف  
المراجع واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض (فان قيل)

الممكن متردد بين الوجود والعدم لا بين الوجوب والا متناع فكيف جعلتم الوجوب سابقا على الوجود ( فنقول ) ان للممكن وجوبين احدهما يمرض له بعد وجوده وذلك لما عرفت ان الشيء بشرط وجوده يكون واجب الوجود والا آخر قبل وجوده وذلك لما بيناه من ان ما لم يخرج عن حد التساوي ولم يدخل في حد الوجوب استحالة ان يمرض له الوجود لكن لما كان الوجود والعدم غايي الوجوب والا متناع لا يجرم يقال الحقيقة مترددة بين الوجود والعدم لا بين الوجوب والا متناع ( فان قيل ) الوجوب وصف ثابت فيستدعي موصوفاً بتأفלו كان الوجوب سابقاً على الوجود لكان ثبوت الصفة سابقاً على ثبوت الموصوف ( فنقول ) اما ان الوجوب هل هو وصف ثبوتي ام لا فقد سبق وبتقد يركونه ثبوتياً فهو امر يعرض للفاعل في تأثيره في الفعل اذ الفاعل يصير محكوماً عليه بوجوب ان يصدر عنه ذلك الفعل والفاعل سابق بوجوده على الفعل فلا بأس بان يوصف بهذا الوجوب .

(الفصل الثاني عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات)

﴿ الفصل الثاني عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات ﴾

( برهانه ) ان امكان الممكنات اما ان يكون واجباً او ممكناً فان كان واجباً فالمكن ممكن ابد بالضرورة فاذا الممكن في وقت ممكن في كل وقت وان كان ثبوت الامكان ممكناً فامكان الامكان حاصل وهو متضمن للامكان ثم ان امكان الامكان ان كان واجباً فقد حصل المطلوب والا فالكلام فيه كالكلام في الاول ويتسلسل وايضاً فان كان الامكان امراً جائزاً فانه لا يوجد الا بسبب لكن السبب لا يؤثر فيه الا بعد كونه ممكناً في نفسه فاذا الشيء يكون ممكناً قبل كونه ممكناً هذا خلف فاذا الامكان دائماً ثابت للممكنات وقد عرفت ان الامكان محوَج الى السبب فاذا حاجة الممكنات الى السبب دائماً ثابتة

(ومما بقي)

(بمباحث القدم والحدوث)

(ومما بقي) من مباحث الامكان ان تعلم ان الامكان في الممكنات وصف مشترك وكل ما دل على كون الوجود مشتركاً دل على كون الامكان مشتركاً فلا نطول بالاعادة (واعلم) انك متى ضمنت ما اوردناه في الوجوب والامكان هاهنا الى ما اوردناه في المنطق لم تجد شيئاً من مباحث هذا الباب خارجاً عنه وبالله التوفيق \*

الباب الخامس في القدم والحدوث وفيه خمسة فصول

الفصل الاول في بيان حقيقتيهما

(الفصل الاول في بيان حقيقة الحدوث والقدم)

(الحدوث) يقال على وجهين (احدهما) بالقياس وهو الشيء الذي يكون ماضياً من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر (وثانيهما) الحدوث المطلق وهو ايضاً على وجهين (احدهما) زماني ومعناه حصول الشيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق وبهذا التفسير لا يعقل حدوث اصل للزمان لان حدوثه لا يتقرر الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه فيكون الزمان موجوداً عند ما فرض معدوماً هذا خلف (وثانيهما) غير زماني وهو ان لا يكون للشيء وجود مستند الى ذاته بل الى غيره سواء كان ذلك الاسناد مخصوصاً بزمان معين او كان مستمراً في كل الزمان وهذا هو الحدوث الذاتي \* (واما القدم) فيقال على وجهين (احدهما) بالقياس وهو الشيء الذي يكون ماضياً من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر (وآخرهما) القدم المطلق وهو ايضاً على وجهين (احدهما) بحسب الزمان وهو الشيء الذي لا اول لزمان وجوده والزمان بهذا المعنى ليس بتقديم لان الزمان ليس له زمان (وآخرهما) بحسب الذات وهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأ به وجب والقديم بهذا المعنى مرادف للواجب \*



### الفصل الثاني في اثبات الحدوث الذاتي

(والمذكور) فيه برهانان (الاول) كل ممكن فانه لذاته يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات تقدم مما بالغير فالعدم في حقه تقدم من الوجود تقدم ما بالذات فيكون محدثا حدوثا ذاتيا ( وفيه شك ) وهو انه لا يجوز ان يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم من ذاته لكان ممثما لا ممكنا بل الممكن يصدق عليه انه ليس من حيث هو وهو بموجود ولا يصدق عليه انه من حيث هو وليس بموجود والفرق بين الاعتبارين قد عرفته فيما مضى بل كما ان الممكن يستحق الوجود من وجود علته فانه يستحق العدم من عدم علته فاذا كان استحقاقه للوجود والعدم من الغير ولم يكن واحدا منهما من مقتضيات الماهية ولم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فاذا لا يكون لعدمه تقدم ذاتي على وجوده ولعل المراد من هذه الحجة هو ان الممكن يستحق من ذاته الاستحقاقية للوجود والعدم وهذه الاستحقاقية وصف عديم سابق على الاستحقاق فيتقرر الحدوث من هذا الوجه .

(الثاني) قالوا كل ممكن فان ماهيته مفارقة لوجوده وكل ما كان كذلك استحالة ان يكون وجوده عين ماهيته والاكانت للماهية موجودة قبل كونها بموجودة فاذا لا بد وان يكون وجوده مستفادا من الفاعل وكل ما وجوده مستفاد من غيره كان وجوده مسبوقا بغيره بالذات وكل ما كان كذلك كان محدثا بالذات (وقد عرفت) ما في هذه الحجة من الابحاث .

الفصل الثالث في ان الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجة الى السبب .  
( اكبر الجدلين ) يذهبون اليه والحكماء ينكرونه لان الحدوث هو مسبوقية وجود الشيء بالعدم وهي صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء متأخر

(الفصل الثاني في اثبات الحدوث الذاتي)

(فصل الثالث في ان الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجة الى السبب)

عن تأثير العلة فيه وتأثير العلة فيه متأخر عما لا جله احتاج الى المؤثر فاذا امتنع  
ان يكون الحوادث علة للحاجة او جزءاً للعلّة و الا لكان متقدماً ما على نفسه  
بمراتب وذلك محال (والحكماء) ربما فرغوا على ذلك بيان ان الامكان  
موجب الى السبب وذلك بان قالوا لا شك في احتياج المحدث الى السبب  
وذلك الاحتياج اما لا مكان او للحدوث لانا لو قدرنا ارتفاعهم بما بقي الشيء  
واجبا فيه بما وهذا الشيء لا يكون محتاجا الى السبب فاذا ثبت ان هذه الحاجة  
اما لا مكان او للحدوث وقد بطل مما ذكرنا كون الحدوث محوجا فثبت  
ان المحوج هو الامكان .

(الفصل الرابع في ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود الحادث ام لا)  
(اعلم) انه ليس حدوث الحادث هو وجوده الحاصل في الحال و الا لكان  
كل وجود حادثة او لا العدم السابق من حيث هو عدم والا لكان كل عدم  
عد و تأبل الحدوث هو مسبوقية الشيء بالعدم ومسبوقية الشيء بالعدم كيفية  
زائدة على الوجود والعدم (فان قيل) تلك السكيفية هل هي حادثة ام لا فان كانت  
حادثة فقد وثقها زائده عليها فتسلسل وان لم تكن حادثة وجب ان يكون حدوث  
الحادث قد عاوه هذا محال (فنقول) كما ان الوجود موجود بذاته فالحدوث  
محدث بذاته وتام تقريره ماضى .

(الفصل الخامس في ان الحدوث الزماني مشروط بتقدم المادة والزمان عليه)  
اما المادة فلان كل محدث فقد كان قبل وجوده فممكن الوجود وهذا الامكان  
ليس هو الامكان العائد الى القادر (لانا اذا قلنا) القادر يصح منه ايجاد الممكن  
ولا يصح منه ايجاد الممتنع (فلو قيل) لنا لماذا يصح منه ايجاد الممكن ولم يصح منه  
ايجاد المحال (قلنا) لان الممكن في نفسه ممكن الوجود والمحال ليس بصحيح

(الفصل الخامس في ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود الحادث ام لا)

الوجود كان الكلام حسنا و مستظا ولولا ان الصفة العائدة الى ذات  
المقدور مغايرة للصفة العائدة الى ذات القادر لكان ذلك  
تعليلا للشيء بنفسه وهو محال فثبت ان الصفة العائدة الى ذات الممكن مغايرة  
للصفة العائدة الى القادر ( فنقول ) ان الصفة العائدة الى ذات الممكن  
امر يتوحي كما سبق فلا يخلو اما ان يكون جوهر ا او عرضا والاول باطل لان  
الامكان امر اضافي نسبي فلا يكون جوهر ا فهو اذا عرض فلا بد له من  
محل ومحل ان كان حادنا احتاج الى محل آخر ولزم التسلسل وهو محال فاذا لا بد  
من محل قديم وهو الميول فثبت ان كل محدث فانه مسبوق بمادة فيها مكان  
وجوده وذلك المحدث قد يكون نارة موجودة بوجود آ من تلك المادة  
كلا عرض ونارة فيها كالصور ونارة معها كالنفوس الناطقة ( وهذا البرهان )  
فيه اشكالات استقصيناها في باب الامكان ( واما بيان ) ان كل محدث فهو  
مسبوق بالزمان فسيأتي في باب الزمان ( واعلم ) ان اعظم المباحث في الحدوث  
والقدم ان الحدوث هل يكون شرطا للحاجة الى المؤثر وان القدم الزماني هل  
يكون مانعا من ذلك ام لا ونؤخر الكلام فيه الى الكلام في حدوث العالم  
وقدمه وهو من اعظم المباحث فآخرنا الكلام فيه الى باب العلة والمعلول فانه  
يذكر لك اليقين وبالله التوفيق .

( الكتاب الثاني في احكام الجواهر والاعراض )

الكتاب الثاني في احكام الجواهر والاعراض

( والكلام فيه مرتب على مقدمة وجملة )

( اما المقدمة ) ففي بيان حقيقة الجوهر والعرض واحكامهما بالكلية وفيها  
خمس عشرة فصلا .



### ❦ الفصل الأول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض ❦

(اعلم) ان كل موجود فاما ان يكون في شيء واما ان لا يكون في شيء ولفظة في وان كانت مستعملة في معاني كثيرة بالاشتراك او التشابه كما يقال للشيء انه في الزمان او في المكان او في العرض او في الغاية اذ في الكل او في الجزء الا انا نريدها هنا تقي ان يكون الشيء مختصا بشيء آخر ويكون مداريا فيه بحيث تكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر تقديرا او تحقيقا ومع ذلك يكون ناعته له وحيث يسمي الناعته حالا والمنعوت محلا ولما كان الحال والحل لا يمتثلان الا اذا كانت كل واحد منهما صائرا لصاحبه فلا بد وان يكون لا حدهما احتياج الى صاحبه والا لم يتوقف وجود الواحد منهما على الآخر ولا يمنع حصول ذلك الحلول فاما ان يكون الحل سببا لوجود الحال او يكون الحال سببا لوجود الحل فان كان الحال سببا لوجود الحل فالحل يسمى هيولى والحال يسمى صورة وان كان الحل سببا لوجود الحال فالحل يسمى موضوعا والحال يسمى عرضا فال موضوع والهيولى مشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحل والصورة والعرض يشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال \*

(وينبغي) ان تعلم ان الشيء اذا كان اعم من غيره فسلب ذلك العام اخص من سلب ذلك الخاص فكما ان اللون اعم من السواد فعدم السواد اعم من عدم اللون فانه لا يصدق ان هذا الشيء غير ملون الا ويصدق عليه بانه غير اسود وقد يصدق انه ليس باسود وان كذب انه غير ملون فاذا الاسواد اعم من اللالون (واذا عرفت) ذلك فنقول شرط الجوهر ان لا يكون في موضوع والا يكون في الموضوع اعم من اللا يكون في الحل لان الموضوع اخص من

المحل فيكون مدله اعم من سلب المحل فالجوهر هو الموجود لافي موضوع  
والعرض هو الموجود في موضوع

( واذا عرفت ) هذه القاعدة فنقول الجوهر اما ان يكون في محل وامان  
لا يكون في محل والذي يكون في المحل الصورة الجسمانية والذي ليس في  
المحل فلا يخلو اما ان يكون محلا لشيء مقوم به او لا يكون فان كان محلا فهو  
الهيولى وان لم يكن محلا فلا يخلو اما ان يكون مركبا من الهيولى والصورة  
وهو الجسم وامان لا يكون وحيد لا يخلو اما ان يكون له علاقة بالمحل  
بالتدبير والتحريك وهو النفس واما ان لا يكون وهو العقل فهذا هو تحقيق  
القول في الجوهر والعرض وهو كاف في هذا الباب الا اننا نورد الرسمين  
المشهورين للجوهر والعرض اقتداء بالمتقدمين \*

### الفصل الثانى فى تعريف العرض

( العرض ) هو الوجود فى شىء غير متقوم به لا كجزء منه ولا يصح قوامه  
دون ما هو فيه فهذه قيود اربعة ( الاول ) قولنا فى شىء وذلك لان العرض  
الواحد يمتنع ان يوجد فى اشياء بل لا وجود له الا فى شىء واحد ( فان قالوا )  
يبطل هذا بالعدد فانه عرض مع انه موجود لا محالة فى اشياء كثيرة وكذلك  
معنى السككية وكذلك الاضافات فانها موجودة فى المضافين ( فنقول ) انه  
ليس يجب ان يكون موضوع العرض واحدا من جميع الوجوه بل يجب  
ان يكون واحدا من حيث هو موضوعه وان كان فيه كثرة من جهة اخرى  
فها هنا الموضوع الذى للمشرقية ليس موضوعا لها من حيث هى امور حتى يكون  
كل واحد منها حاملا للمشرقية بل هناك مجموع واحد وهو الحامل للصورة  
النوعية للعدد وهكذا القول فى السككية ( ولقائل ان يقول ) الا اشكال

عائد في كيفية عروض تلك الوحدة واما الاضافة فستعلم ان كل واحد من  
المضافين مختص بامر لا يوجد في صاحبه (فان قيل) الكل بما هو كل موجود  
في الاجزاء لا في الاحاد بل في مجموعها والمجموع من حيث هو ذلك المجموع  
امر واحد فالكل من حيث هو كل موجود في شيء لا في اشياء فيلزم ان  
يكون الكل عرضا ( فنقول ) هذا باطل لان نسبة الكل الى الاجزاء  
اما ان تكون الى كل واحد واحد من الاجزاء فيكون كل واحد واحد  
من الكل كلا هذا يخلف واما ان تكون الى مجموع الاجزاء و ذلك ايضا  
ممتنع فان الكل هو نفس مجموع الاجزاء لانه في مجموع الاجزاء  
( واعلم ) ان قولنا الموجود في شيء يفرق بين وجود العرض في الموضوع  
وبين وجود الكليات في الجزيات كالجنس في انواعه والنوع في اشخاصه  
فانها غير موجودة في شيء بل في اشياء ( القيد الثاني ) قوله غير متقوم به هو  
احتراز عن وجود الصورة في المادة فان المادة متقومة بالصورة فلا جرم  
لم تكن عرضا ( وقال بعضهم ) العرض هو الموجود في شيء متقوم بنفسه  
( وهذه عبارة ) فاسدة لان العرض كما سيظهر يجوز قيامه بالعرض فالعرض  
الذي هو المحل غير متقوم بنفسه والاصار العرض جوهر انم هو غير متقوم  
بما يحل فيه فالاولى في العبارة ما ذكرنا ( القيد الثالث ) قولنا لا يجوز منه هو  
احتراز عن وجود الجزء في الكل ووجود الجنس في النوع والنوع  
في الشخص والصورة في المركب والمادة في المركب فان هذه كلها امور  
موجودة في اشياء هي اجزاء لها وكذلك وجود النوع في عموم الجنس  
فان النوع جزء من عموم الجنس فيكون النوع الموجود في الجنس موجودا  
في جزء منه واما وجود العرض في الموضوع فبخلاف ذلك ( القيد الرابع )



قولنا ولا يصح قوامه دون ماهوفيه فالمعنى به أنه يمتنع وجود ذلك الشخص بما هو ذلك الشخص الا في ذلك المحل المعين فان كان هذا الامتناع ليس لوجوده الخاص بل لامر آخر عرض له في ابتداء تكوينه فصار لاجله بحيث يمتنع انفكاكه عما هو فيه فذلك لا يوجب كونه عرضا وبهذا يقع الفرق بين وجود العرض في الموضوع ووجود الجسم في المكان وفي الزمان وفي العرض وكون الشيء في الغاية مثل كون الانسان في السعادة وكون المادة في الصورة وذلك لان الجسم قد يفارق مكانه وزمانه وعرضه والانسان غايته مع بقاء جسميته وانسانيته وكذلك المادة قد يفارق بعض صورها مع بقاء وجودها فان تقوم بحسب الصورة ( فان قيل ) الجسم وان كان يفارق المكان والزمان المقيدين الا انه لا يفارق المكان والزمان المطلقين وكذلك لا يفارق العرض المطلق فما الفرق بينه وبين كون العرض في الموضوع ( فنقول ) انه معنى قولنا ولا يمكن مفارقتها عما هو فيه ان الشيء لشخصيته يقتضى ذلك المحل وهذا بخلاف وجود الجسم في المكان والزمان المطلقين لان الامور الكلية لا وجود لها في الخارج وما لا يكون موجودا في الخارج امتنع ان يوجد فيه الجسم في الخارج وكلامنا في كون العرض في الموضوع وجودا خارجيا لا وجودا ذهنيا وعلى ان بعض الاجسام يمتنع وجوده في المكان وهو الجرم الاقصى وكذلك الجسم حين ما يحصل في الآن لا يكون حاصلا في الزمان .

( فان قيل ) الاجسام الابداعية يمتنع عليها مفارقة امكنها الخاصة فلتكن اعراضا ( فنقول ) الفرق هو ان الاعراض انما تشخص بسبب موضوعاتها المعينة واما الابداعات فليس تشخصها لحصولها في تلك الاحياز فان نوعها

في شخصها فالمشخص لها هو طبيعة نوعها ثم ان حصولها في تلك الاحياز تابع  
لشخصها (فان قيل) بطل ما ذكرناه من مواد الاجرام الفلكية فانها موجودة  
في صورها وصورها متصلة القوام وليست ايضا جزأ منها ولا يصح قوام  
تلك المادة دون ما هي فيه وهي تلك الصورة (فنقول) لا نسلم ان المادة يصح  
ان يقال لها انها في الصورة لا ناذ كرنا ان معنى في هو ان يكون ناعته للمحل  
والمادة لا تمت الصورة بل بالمعكس \*

### الفصل الثالث في رسم الجوهر

(الفصل الثالث في رسم الجوهر)

(الجوهر) هو الموجود لافي موضوع (فان قيل) يلزم منه ان يكون الله  
تعالى جوهر او ايضا فان الجواهر الكلية موجودة في الموضوع (فنقول)  
اما تفسير قولنا انه لافي موضوع فهو انه ماهيته اذا وجدت كانت لافي  
موضوع (وتحقيق ذلك) هو ان الموجود لافي موضوع قد نعني به الشيء  
المحصل في الخارج مع انه ليس في موضوع وهذا لا يصدق الا اذا كان  
موجودا في الخارج وقد نعني به الشيء الذي اذا كان موجودا في الخارج لكان  
لافي موضوع وهذا المعنى يصدق سواء كان في الخارج اولم يكن (مثاله)  
يقال للسكين انه قاطع فانه ان عني به انه في الحال قاطع فذلك يكذب عليه  
عند ما لا يكون قاطعا وان عني به انه الذي يكون بحيث يقطع اذا وجد المتفعل  
فذلك يصدق طيه سواء كان قاطعا بالفعل اولم يكن (ونحن) اذا قلنا للجوهر  
انه الموجود لافي موضوع عنينا به المعنى الثاني والا لما كان يمكننا ان نحكم على  
شيء بالجوهريه الا اذا علمنا وجوده في الخارج وليس كذلك (واذا تحقق  
ذلك فنقول) اما الصور الكلية الموجودة في الاذهان فهي وان كانت عند  
ما تكون ذهنية فهي في موضوع الا انه يصدق عليها انها لو كانت في الخارج

لكانت لافي موضوع فحيث تكثر جوهرا واما الباري تعالى  
فلا يصدق هذا المعنى عليه لان هذا المعنى انما يتحقق اذا كان للشئ ماهية  
مناثرة للوجود حتى يحكم عليها بانها عند عروض الوجود لها تكون لافي  
موضوع وذلك كاذب على الباري ( وهذا الجواب ) مبني على ان وجود  
الباري نفس ماهيته \*

❖ الفصل الرابع في ان الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس ام لا ❖  
( الاكثرون ) على انه محمول على ما تحته حمل المقوم المتقوم المقول في جواب  
ماهو بحال الشركة اي حمل الجنس على انواعه \*

( والاقولون ) على انه محمول حمل اللوازم الغير المقومة ( والحق ) مع الاقلين وان  
كانت حجبتهم فيه ضعيفة فلنذكرها ثم نبين ضعفها ثم نردفها بالحجج الحققة فيه  
( فنقول ) تمسكوا فيه بوجوه خمسة ( الاول ) ان الجوهر هو الموجود  
لا في موضوع والموجود غير داخل في شئ من الماهيات ولا في موضوع ايضا  
غير داخل لكونه سلبيا واذا لم يجر دخول واحد منهم في الماهية لم يجز ايضا ذلك  
عند تقيد احدهما بالآخر ( الثاني ) لو كان الجوهر جنسا وهو مقول على واجب  
الوجود فيكون لواجب الوجود جنس فذاته مركبة من الجنس والفصل  
( الثالث ) لو كان الجوهر جنسا وهو مقول على العقول والنفوس لكان  
امتيازها عن الاجسام بفصل مقوم لها فيكون المعلول الاول مركبا فيكون  
قد صدر عن واجب الوجود الاحدى الذات اكثر من الواحد ( الرابع ) لو كان  
الجوهر جنسا لكان اقل احواله ان يكون مقولا على ما تحته بالتواطؤ وليس  
كذلك فان الجواهر المفارقة اولى بالجواهرية والاستغناء عن الموضوع من  
الاجسام وهي اولى بالجواهرية من الهيولى ( الخامس ) كليات الاجسام غير  
متساوية

( الفصل الرابع في ان الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس ام لا )



متساوية لجزئياتها في الماهية فلو كانت الجوهرية من الامور المقومة لكانت متساوية فيها وهو باطل (فنقول) اما الوجه الاول فهو مبنى على ان المفهوم من رسم الجوهر انه الذي يحصل وجوده ومع ذلك لا يكون في موضوع وقد بينا انه ليس المراد ذلك بل هو الذي لو اتصف بالوجود الخارجى كان بريئا عن الموضوع (واما الثانى) فخله ما بينا ان الجوهر على الوجه المذكور لا تناول واجب الوجود (واما الثالث) فاننا بين بعد ذلك ما بينا انه ليس ايجاد النوع هو ان يوجد الجنس ثم يوجد الفصل ثم يضم احدهما الى الآخر بل ايجاد الجنس هو نفس ايجاد النوع لانه مغاير له وايضا فب ان ايجاد الجزء الجنسى متقدم لكن المؤثر يؤثر في الفصل المؤثر في تقويم الجنس فيكون تأثيره في الجنس بواسطة الفصل وذلك لاستحالة فيه من البسيط وايضا فالخلق عندنا انه لا استحالة في صدور اكثر من الواحد من البسيط (واما الرابع) فخله انه ليس بعض الجواهر اولى بالجوهرية من البعض بل بعضها اولى بالوجود الخارجى من البعض وقد قلنا ان الوجود الخارجى ليس داخل فى مفهوم الجوهرية فاما الجوهرية لا تفاوت فيها بالتقدم والتأخر واما التقدم والتأخر فعائدان الى الوجود وهذا كما قلنا فى الاعداد فان الناقص متقدم فى الوجود على الزائد لكن ذلك التقدم لما لم يكن فى العددية بل فى الوجود لم يقدح ذلك فى كون العدد جنسافانه ليس كون الثلاثة عددا لاجل كون الاثنين عددا وان كانت الثلاثة انما كانت موجودة لاجل كون الاثنين موجودا (واما الخامس) فخله ما بيناه (واذا عرفت) ضعف هذه الادلة فلنذكر المتمد وهو اربعة (الاول) الجوهر لو كان جنسا لكانت الانواع الداخلة فيه يمتاز بعضها عن البعض بفصول وتلك الفصول

أما أن تكون في ماهياتها بجواهرها ولا تكون فإن لم تكن كانت اعراضا وذلك محال لأن العرض قوامه بالجواهر وما يتقوم بالشئ لا يكون مقوما له فتعين أن يكون بجوهرها فقول الجواهر عليه أما أن يكون قول الجنس أو قول اللوازم فإن كان قول الجنس كان الفصل مساويا للنوع في التقوم بطبيعة الجنس فيحتاج إلى فصل آخر ويلزم التسلسل وإن كان مقولا قول اللوازم الخارجية فذلك هو المطلوب (الثاني) أن النفس الإنسانية جوهر مجرد قائم بنفسه ومنستدل على أن علمها بنفسها لا يمكن أن يكون مكتسبا\*

(والحكماء) اتفقوا على ذلك بل زعموا أن علمها بنفسها هو نفس نفسها وذاتها وإذا كان كذلك فكان من الواجب أن يكون العلم بجوهريتها حاصلا دائما ويكون أوليا ولم يكن كذلك ثبت أن الجوهرية غير داخلية في ماهيتها بل هي من جملة لوازم (فإن قيل) هب أن علم الإنسان لو وجود نفسه غير مكتسب لكن لم لا يجوز أن يكون علمه بما هيته نفسه مكتسبا والجوهرية غير مقومة لوجود النفس بل لما هيته وإذا كان العلم بما هيته مكتسبا جاز أن يكون العلم بجوهريتها مكتسبا (فنقول) هذا باطل على أصول الحكماء لأنهم اتفقوا على أن علم الإنسان بنفسه هو نفس نفسه فانه لو كان زائدا على نفسه لوجب أن تكون في نفسه صورة مساوية في نوعيته لنفسه ويلزم منه اجتماع المثليين وهو محال وإذا كان كذلك وجب أن يكون علمه بحقيقته هو نفس حضور حقيقته لمحيته فإذا علم النفس بحقيقتها يجب أن يكون حاضرا أبدا وإذا كان كذلك توجه الالتزام (الثالث) أنا إذا قلنا للجسم أنه جوهر فها هنا أمور ثلاثة (أحدها) استغناؤه عن الموضوع (وثانيها) كون الماهية علة لذلك الاستغناء بشرط الوجود (وثالثها) الماهية التي عرضت لها هذه العلية فإن فسرنا الجوهرية

«قائمة بنفسها» (١٨) بالاستغناء

بالاستغناء عن الموضوع لم يكن جنسا لان الاستغناء عن الموضوع معنى سلبى وان فسرنا ما يكون الماهية علة لذلك الاستغناء بشرط الوجود لم يكن ذلك ايضا معنى - لبيان ان علية الماهية حكم من الاحكام تلحق الماهية بعد تمام تحققها فان الشئ لم يتحقق ماهيته استعمال ان تصير ماهيته علة لشيء آخر هذا اذا سلمنا ان كون الماهية علة لهذا الحكم امر يتبوتى مع ان الحق ان ذلك لا يمكن ان يكون امرا تبوتيا لانه لو كان اقتضاء العلة معلولها وصفا تبوتيا زائدا عليها لكان اقتضاء هالذ لك الوصف الثبوتى ايضا زائدا عليها ويلزم منه التسلسل ( ومع القول ) بمجوازه فالقصد حاصل فانا نقول هذه الماهية هل تقتضى بما هي هي امرا اوليا تقتضى فان لم تقتض كان ذلك اخراجا للماهية عن العلية وان اقتضت لم يكن بين الماهية وبين ذلك المقتضى متوسط والا لكان ذلك المقتضى مقتضى للمتوسط لا للماهية مع اننا قد فرضناه مقتضى للماهية هذا خلف فثبت ان كون الماهية علة الاستغناء يمتنع ان يكون وصفا تبوتيا فضلا عن ان يكون معنى جنسيا •

( واما ان فسرنا الجوهرية بالماهية التى عرضت لها تلك العلية ( فنقول ) من المحتمل ان يكون معروض هذه العلية فى الجسم خصوص كونه جسما وفى العقل خصوص كونه عقلا فان الماهيات المختلفة يجوز ان تكون مشتركة فى لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك فكيف تجعل الجوهرية جنسا مع ان ادنى مراتبه ان يكون هناك وصفا مشتركا فيه ( الرابع ) هو ان الماهية التى يقال عليها انها جوهر اما بسيطة واما مركبة فان كانت بسيطة فهي غير داخلية اصلا تحت جنس لان الداخل تحت جنس لا بد وان يكون امتيازه عن النوع الآخر الداخلى تحت جنسه بفصل فحينئذ تكون ماهيته مركبة



وقد فرضناها بسيطة هذا خلف فإذا الماهية البسيطة غير داخلة تحت الجنس أصلا وهي داخلة تحت الجوهر فيجب أن لا يكون الجوهر جنسا وأما أن كانت الماهية التي يقال عليها الجوهر لا تكون بسيطة بل مركبة وقد عرفت أن كل مركب ففيه أجزاء بسيطة وكل واحد من تلك الأجزاء إما أن يكون غنيا عن الموضوع أو لا يكون فإن لم يكن كانت مقومات الجوهر غير غنية عن الموضوع والمتقوم بالأجزاء يكون غنيا عن الموضوع لا يكون غنيا عن الموضوع فالجوهري لا يكون غنيا عن الموضوع هذا خلف وإن كانت تلك الأجزاء البسيطة غنية عن الموضوع فيثبت صدق عليها كونها جوهر أو يكذب عليها أنها تحت جنس لما بينا أن البسيط لا يكون تحت جنس فيلزم من ذلك أن لا يكون الجوهر مقولا على ما تحته قول الجنس (فهذه جملة ما نقول) في بيان أن الجوهر ليس بجنس لما تحته (وأما المثبتون) لكونه جنسا فليس لهم شبهة في ذلك فضلا عن حجة حتى نحتاج إلى القدر فيها \*

### ❦ الفصل الخامس في بيان أن کلیات الجواهر جواهر ❦

(الجوهر) بأقسامه الخمسة قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وكما أن الجزئيات جواهر فكذلك الكليات وبراهينه ثلاثة (الأول) قد عرفت أنه ليس كونه جوهرًا هو أنه في الخارج وليس في موضوع بل جوهرية كونه بحال متى وجد في الخارج كان لا في موضوع وظاهر أن الصور الكلية الذهنية المطابقة للجواهر لها ما هيأت تلك الماهيات متى وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع فإذا الكليات جواهر (الثاني) أن الكليات تحمل على الجزئيات التي لا شك في جوهرية بها وهو لا شيء من الأعراض تحمل على الجواهر وهو هو فلا شيء من كليات الجواهر بأعراض فهي إذا جواهر (الثالث)

جوهريّة

(الفصل الخامس في بيان أن كليات الجواهر جواهر)

جوهرية الشخص ان كانت لانه ذلك الشخص وجب ان لا يكون ما عدا ذلك الشخص جوهرًا وان لم يكن لشخصيته بل لماهيته وجب ان تكون تلك الماهية جوهرًا كيف ما وجدت \*

( وفي هذه ) الحجة نظر لاننا اذا جملنا شخصية زيد علة لجوهرية لا يلزم ارتفاع الجوهرية عند عدم شخصية زيد لان المعلول الواحد النوعي يجوز ان تكون له علل كثيرة كما سيأتي \*

( واحتج ) من اعتقد الجوهر جنسًا لما تحته بان الماهية لو كانت انما تصير جوهرًا عند وجودها في الاعدان ووجودها في الاعدان امر عرضي لزم ان يكون عروض العارض للماهية سببًا لثبوت وصف ذاتي له وذلك محال ولكان زواله سببًا لزوال الامر الذاتي وذلك ايضا محال فاذا اكليات الجواهر جواهر \*

الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكلّيات

( يجب ) ان تعلم ان الاولى مغائر للاول فان الذي يكون ثبوت المحمول له قبل ثبوته لغيره هو الذي يكون حمل ذلك المحمول عليه بالتقدم والتأخر مثل الوجود فانه للواجب اولا وللممكن ثانيا فاما الاولى فهو الذي تكون اللواحق والكمالات العارضة له لما هو هو اكثر مما لغيره بمدتها وسمها في الماهية وذلك التفاوت اما لتخلف شرط او لتحقيق مانع ثم اننا قد بينا ان الجزئيات ليست قبل الكلّيات في الجوهرية بل هي اولى بالجوهرية على التفسير المذكور وذلك من اربعة اوجه \*

( الاول ) من جهة الاستغناء والحاجة فان الكلّي يحتاج الى الشخص

( الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكلّيات )

اذلولا الشخص لما كان للكلي وجود والشخص غني عن الكلي فان الكلي هو المقول على كثيرين ولو احتاج الشخص الى الكلي لاحتاج الشخص الى شخص آخر يكون معه ليكون الكلي مقولا عليهما \*

(الثاني) تقدمه بحسب استقرار الامر المعتبر في الجوهرية وهو الوجود لاني موضوع فان الجوهرية هي كون الماهية بحيث اذا وجدت كانت لاني موضوع والاشخاص قد حصل له ذلك الوجود والكليات لم يحصل لها به ذلك \*

(الثالث) من حيث الفضيلة وهو ان القصد في التكوين متوجه الى صيرورة النوع شخصا ليتمكن ان يحصل في الاعيان \*

(الرابع) سبق الى التسمية لان اول شيء عرف انه لاني موضوع هو الاشخاص الجزئية \*

(واعلم) ان للكليات تفاوت في ذلك فالانواع اولى بالجوهرية من الاجناس فانها اشد مشاركة للاشخاص من الاجناس فتكون نسبة الجنس الى النوع كنسبة النوع الى الشخص فالاجناس تسمى الجواهر الثلاثة لهذا السبب \*

(واعلم) انا اذا قلنا الجواهر المحسوسة اولى بالجوهرية من المقولة فلا نغني بالمقولة الا الكليات المحسوسة واما الاشخاص العقلية المجردة المفارقة فلا يخفى عليك انها اولى بالجوهرية من الاشخاص المحسوسة وكيف لا وهي اسبابها في الوجود وحيث كانت اسبابا لها في الوجود كانت غنية عنها فكانت معنى الاستغناء الذي هو معتبر في الجوهرية لها اتم (واما الفصول) فاما المنطقية فهي جواهر لانها محمولة على الجواهر حمل هو (واما البسيطة) كالنطق فهي ايضا جواهر لانها مقومات للانواع التي



هي جواهر ومقوم الجوهر جوهر (ولقائل ان يقول) هذا باطل بالبياض فانه جزء الابيض المجهول على الجوهر مع انه ليس بجوهر \*

﴿ الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له ﴾

( هذه ) المسئلة انما تشكل في الجواهر الصورية ولقد توسط الشيخ وبين انه نزاع لفظي فانا ان شرطنا في الضدين ان يكونا تعاقبا على الموضوع فليست الصور بمتضادة اذ ليس لها موضوع وان لم نشترط ذلك بل حكنا على كل معنيين يتعاقبان على المحل سواء كان المحل موضوعا او هيولي فالصور متضادة كالنارية والمائية والارضية والهوائية \*

﴿ الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة ﴾

( قيل ) الاشارة دلالة حسية او عقلية الى الشيء لا يشركه فيها غيره والاشارة الى الاعراض انما تكون بعد تميزها وتميزها على ما علمت معلول المادة فاذا الاشارة اليها بعد الاشارة الى تلك المادة \*

( فان قيل ) ليس انت تشخص المادة معلول الاعراض التي تكتنفها ( فله سيأتي ) في باب العلم \*

( واما الاشارة ) العقلية فهي لا تتناول الاعراض الشخصية الا من جهة العلم بأسبابها والشيء اذا عرف بأسبابه كان كليا كما سيأتي تحقيقه والكل لا يمكن الاشارة اليه لانه امر يمكن وقوع الاشتراك فيه والاشارة تنافي ذلك ( وذلك ينبك ) على ان كليات الجواهر ايضا لا يمكن الاشارة اليها واما الكلام في ان العقل هل يمكنه الاشارة الى موجود مجرد بحيث يفرزه مما يساويه في نوعيته لو وجد فسيأتي \*

( الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له ) ( الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة )

هو الفصل التاسع في بيان ان الجوهر هو القابل للاضداد  
الغير الاضافية لاستعالاته في ذاته لا على سبيل التبعية لغيره ﴿  
(واحتزنا) بذلك عن الظن والقول فانهما يتغيران عن الصدق الى الكذب  
بما يتغير المظنون والمخبر عنه ومع ذلك فلا يتغير ذات الظن وانما يتغير نسبه  
واضافته وهذه الخاصية غير حاصلة في الجواهر العقلية لبعدها عن التغير  
والافعال ولا في الجواهر الكمية لان الكلي مشتمل على كل شخص  
ولا يصدق ان كل شخص ابيض او اسود \*

(فان قيل) العرض الكلي يقبل الضدين كاللون يقبل البياضية والسوادية  
(فتقول) اللون الذي هو حصة السواد يتمتع ان يبقى عند زوال السوادية  
عنه حتى يتصف بفصل البياض (نم انما يقال) اللون يقبل الضدين اما بمعنى  
بعض وبعض واما بان تجرد اللونية في الوهم فيكون قابلا لاي الفصيلين  
شئنا منهما وليس الكلام فيه انما الكلام في شئ محصل في الخارج يقبل  
الضدين ولو كان اللون في الخارج يقبل السواد تارة والبياض اخرى لما كان  
سواد او بياضا بل مسودا ومبيضا وهذا باطل واذ قد استوفينا خواص  
الجواهر قلنا ذكر خواص الاعراض \*

هو الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس ﴿

(المشهور) والحق متطابقان على ذلك وبراهينه ثلاثة (الاول) انا تصور  
ماهية السواد والبياض والخط والسطح ونشك في كونها اعراضا ولولا ان  
العرضية امر غير مقوم لا تمتنع ذلك \*

(الثاني) ان العرضية عبارة عن نسبة الشئ بالحلول الى الموضوع والطبايع  
الجنسية لا بد وان تكون مسندة الى امور داخلية في الذات لا الى نسب

عارضة

مشيرة

(الفصل التاسع في بيان ان الجوهر قابل للاضداد) (سبب جنس ليس بجنس) (الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس)

حارضة للذات \*

(الثالث) ان العرضية مقولة على ما تحتها بالتشكيك والجنس غير مقول على ما تحتها بالتشكيك فوجب ان لا يكون جنساً \* بيان الصغرى ان بعض الاعراض تعلقه بالموضوع أكد من البعض فان النسب والاضافات اشد حاجة الى الموضوع من البعض فاذا العرض يكون مقولاً على ما تحتها بالتشكيك \* (واعترض على هذا) واحدمن اهل العلم فقال اليس ان الحكماء «قالوا ان بعض الجواهر وان كان قبل البعض ولكن ذلك التقدم لما كان في الوجود لافي الجوهرية لم يلزم اخراج الجوهر عن ان يكون جنساً وكذلك بعض الاعداد وان كان متقدماً على البعض ولكن لما كان ذلك التقدم في الوجود لافي معنى العددية ولم يلزم اخراج العدد عن ان يكون جنساً فكذلك هاهنا لم لا يجوز ان يقال الاعراض كلها متساوية في حمل العرضية عليها ويكون التفاوت عائداً الى وجوداتها وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون العرض مقولاً على ما تحتها بالتشكيك \*

(واجيب) عنه فقل هذا انما يلزم اذا كان للعرضية مفهوم آخر سوى كونه موجوداً في الموضوع فاذا لم يكن للعرضية معنى سوى وجوده في الموضوع فتى وقع التفاوت فيه فقد وقع التفاوت في نفس مفهوم العرضية (وللقائل الاول ان يقول) ليس من شرط كون العرض عرضاً ان يكون موجوداً في الخارج ويكون مع ذلك في موضوع بل من شرطه ان يكون بحال متى كان في الخارج كان في موضوع كما قلتم في الجوهر انه ليس عبارة عما وجد في الخارج غنياً عن الموضوع بل الذي اذا وجد في الخارج كان غنياً عن الموضوع فلي هذا كون العرض عرضاً مغايراً لوجوده وعند هذا تهود المطالبة \*

والعلماء



هو الفصل الحادى عشر فى استحالة الانتقال على الاعراض

(البرهان) المشهور فيه ان العرض لا يخلو اما ان يكون محتاجا الى الموضوع  
اولا يكون فان لم يكن محتاجا الى الموضوع امتنع ان يعرض له ما يصير  
محتاجا الى الموضوع فان الفنى بذاته لا يصير محتاجا الى شئ آخر لا جل عارض  
يعرض له وان كان محتاجا فلا يخلو ما ان يكون محتاجا الى موضوع معين  
او موضوع غير معين ومحال ان يكون غير معين لان الشئ المعين لا يقتضى  
اي شئ كان فاذا لا بد له من موضوع معين فاذا اخصوصيته متعلقة بذلك  
الموضوع فاذا امتنع ان يفارق ذلك الموضوع

(ولقائل) ان يقول ان هذا يبطل بالجسم المعين فانه لا بد وان يكون له حيز معين  
ووضع ومع ذلك فلا يستدعى حيزا معينا شخصيا بحيث يتمتع انتقاله عنه  
وايضا فالمادة محتاجة الى صورة لكن لا الى صورة معينة بل الى صورة  
كانت فلم لا يجوز ان يكون العرض كذلك وايضا فلم لا يجوز ان يقال العرض  
محتاج الى الموضوع وهو من حيث هو كذلك متعين في طبيعة نوعه غير مبهم  
فاما وحدته الشخصية فغير محتاج اليها والحاصل ان الابهام في الوحدة  
بالشخصية والحاجة الى الوحدة بالنوعية فاما المحتاج اليه متعين وما هو غير  
متعين غير محتاج اليها وايضا فان النفس الناطقة محتاجة في عدد وثباتها الى مادة  
متعينة مع انها اذا فارقت تلك المادة لا تعدم فلم لا يجوز ان يكون هاهنا  
كذلك والاولى بنا ان نحرر هذا البرهان على وجه يسقط عنه هذه  
الاعتراضات

(فنقول) العرض المعين لا شك ان ثمينه امر واثد على ماهيته كما ثبت وذلك  
الثنين اما ان تقتضيه الماهية لنفسها اولشئ من لوازمها اولامر غير لازم

والقسمان الاولان وجبان ان يكون نوعه في شخصه لكنه ليس كذلك وايضاً يلزم ان يكون قائماً بذاته مستقياً عن كل الموضوعات لانه يستغنى في تعيينه بذاته عن كل شيء ولما بطل ذلك ثبت ان تلك الخصوصية لها علاقة من الخارج وهي ان كانت محل امتنع مفارقتها عنها او حالة فيه فيكون هو مكتفياً في وجوده بوجوده وفي تشخصه بما محل فيه فيكون غنياً عن المثل فلا يكون عارضاً هذا خلف اولاً حالاً فيه ولا محلاً فيكون نسبته اليه كنسبته الى غيره فلا تكون علته الشخصية معينة وقد عرفت ان هذه تلك الخصوصية هي المادة المتعينة المكنونة بالاعراض الشخصية السابق وجودها على وجود هذا الحادث بالزمان و اذا ثبت ان هذه خصوصية المرض المعين هي تعلقه بالموضوع المعين فاذا فارقت تلك المادة فقد بطلت هذه خصوصيته فتبطل خصوصيته وتخرج على هذا الاشكالات المذكورة ( اما الجسم المعين ) فتعييه لتعين الصورة المتعينة لمادته المتعينة لتعين الصورة السابقة وعلى هذا الترتيب لا الى اول (١) ولما لم يكن تعيين الجسم بسبب الوضع والحيز المعين لا جرم امكنه ان يفارق ( واما المادة ) فانها محتاجة الى الصورة من حيث هي صورة والصورة من حيث هي صورة امر معين ( فان قالوا ) لم لا يجوز ان يكون العرض محتاجاً الى الموضوع من حيث هو موضوع وهو من حيث هو كذلك معين ( فنقول ) هذا هو الشك الثالث وحله ان مبدأ وجود المادة ليس هو بشيء من هذه الصور بل العقل الفعالي وهو موجود متعين الوجود متشخص وهذه الصور شرائط في امكان تأثيره في استبقاء هذه الهيولى ومن الجائز ان يكون المؤثر معيناً ويكون تأثيره

موقوفاً على أمور كثيرة باعتبار وجه مشترك حتى ان اى واحد منها حصل كفى واما ما هنا فقد بينا ان الذى هو سبب تعيين العرض المعين هو الموضوع المتخصص بالواحد الجزئية فيمتنع ان تكون له وحدة نوعية اذ الواحد النوعى لا يتقرر فى الخارج فاذا لا بد من ان تكون علة تعيينه شيئاً معيناً تعييناً شخصياً ( واما النفوس الناطقة ) فان الابدان كانت شرائط فى حدوثها لانها كانت فى جوهريتها غنية عن تلك المواد ولهذا لم تنطبع فيها اصلاً ( واما الاعراض ) فانها كما احتاجت فى حدوثها احتاجت فى وجودها الحادث الذى هو تعيينها الى الموضوعات فاذا مفارقتها عنها توجب انعدامها .

### ﴿ الفصل الثانى عشر فى صحة قيام العرض بالعرض ﴾

( المشهور ) امتناعه لان المعنى بقولنا ان ( ج ) حل فى ( ب ) ان حصول ( ج ) فى الحيز والجز الذى حصل فيه ( ب ) ليس على سبيل الاستقلال بل على طريق التبع بمحصل ( ب ) فيه فان لم يكن لب حصول فى ذلك الحيز على سبيل الاستقلال لم يكن جعل احد الحصيلين تبعاً للآخر اولى من العكس فاما ان يقوم كل واحد منهما بالآخر وهو محال اولا يقوم واحد منهما بالآخر وهو الحق بل هما يحصلان فى ذلك الحيز تبعاً لثالث فيكونان حالين فى ذلك الثالث وذلك الثالث ان كانت عرضاً عاد الكلام الاول وان كان جوهر ا فهو المطلوب .

( ونحن نقول ) الخلل فيما قالوه فى تفسير الحلول بل الحق ان المعنى بالحلول ان يختص شيء بشئ بحيث يصير احدهما منموتا بالآخر وحيث يسمى الناعت حالاً والمنموت محلاً ( فان قالوا ) وما حقيقة ذلك الاختصاص ( فنقول ) انه

لا طريق

﴿ الفصل الثانى عشر فى صحة قيام العرض بالعرض ﴾



لا طريق لنا الى معرفة ماهية ذلك الاختصاص الا بذكر هذا اللازم وليس اذا  
 لم يعرف حقيقة الشيء بمقوماته وجب نفي ذلك الشيء فان اكثر الاشياء انما  
 نعرفه باللازم. ومما يحقق ما قلناه ما ينشأ ان الوجود زائد على الماهية ولا يمكن  
 تفسير اتصاف الماهية بالوجود بما قالوه وايضاً فلان الموجودات قد توصف  
 بالنعوت السلبية والاضافات مع انه لا يمكن تفسير ذلك الاتصاف بما قالوه  
 وايضاً فلما وجب الوجود نعوت سواء كانت حقيقة او اضافية ولا يمكن  
 تفسير ذلك الاتصاف بكون ذاته مؤثراً فيها فان المؤثرية حاصله بالنسبة  
 الى العالم مع انه غير موصوف بالعالم فبطل ما قالوه (واذا ثبت ذلك فنقول)  
 انا اذا قدرنا عرضين يحصل بينهما من الاختصاص ما يصير احدهما منعوا  
 بالآخر مع امتناع اتصاف الجسم بذلك الاخر فقلنا حيث ان احدهما عرضين  
 محال في الآخر مثله ان البطوء وصف وجودي زائد على وجود الحركة فانه  
 سيظهر لك ان البطوء ليس لتخلل السكنات بل هو كيفية زائدة على وجود  
 الحركة ثم ان الجسم يتمتع ان يكون موصوفاً بالبطوء فان الجسم الذي يكون  
 في جسميته بطيئاً غير معقول فاذا الموصوف بهذا البطوء هو الحركة لا الجسم  
 وكذلك الاعراض الموجودة كل واحد منها موصوف بالوحدة وقد  
 عرفت انها عرض (وهذه قاعدة) شريفة عظيمة بتنى عليها اصول شريفة عظيمة  
 فان المخالفين قد حوون في اثبات الجواهر الغير الجسمانية بناء على هذه المقدمة  
 وهي انها اذا كانت موصوفة بالصفات والوصف يقتضى كون الموصوف  
 متميزاً لما ذكره فاتجهوا مطلق بهم (ومن الناس) من يثبت كون واجب  
 الوجود جسماً بهذه المقدمة فلا بد من ايمان النظر فيها \*

الفصل الثالث عشر في امتناع قيام العرض الواحد بالملحين  
 (جوز) قوم ذلك وبرهان بطلانه انه لا يخلو اما ان يقال العرض الواحد  
 انقسم حتى وجد كل جزء منه في جزء من موضوعه وذلك مما لا نزاع فيه  
 او يقال الشئ الواحد بعينه موجود في كلا الملحين وهذا محال لان البداهة حاكمة  
 بان الذي وجد في هذا المحل ليس هو الذي وجد في المحل الآخر (ولانا)  
 لو قدرنا ان يكون القائم بالملحين عرضين لم يكن حال العرضين في الاثنية  
 الا كحال العرض الواحد القائم بالملحين فيؤد اي الى ان لا ينفصل الاثنان عن  
 الواحد وهو محال فاذا امتنع قيام العرض الواحد بالملحين (فان قيل) هذا يبطل  
 بالعدد فانه عرض وهو عارض لأمور كثيرة وكذلك الكلية عارضة  
 لأمور كثيرة (فان قلتم) تلك المجموعات لها من حيث هي كذلك وحدة  
 ثم تعرض لها باعتبار تلك الوحدة هذه الموارد (فنقول) وتلك الوحدة  
 ان عرضت لها بعد عروض وحدة اخرى يلزم التسلسل والا فلا شكل  
 لازم (الثاني) قالوا المضافات اما ان يقوم بكل واحد منها اضافة على  
 وحدة فحينئذ يكون كل واحد منها منقطعا عن الثاني فلا بد بينهما من  
 رابطة وما لم يقم بهما عرض واحد لم يكن الربط حاصل (فحل الاول)  
 ان الموضوعات الاعداد وحدة باعتبارها صاربت موصوفة بتلك الصور  
 العددية كما ينال فيما سلف (واما الثاني) فله ان الربط بينهما هو الوحدة  
 النوعية وهي غير حالة في احد الشخصين دون الآخر فالمضافة مطلقا امر  
 مشترك بين المضافين واما كون هذا مضافا الى ذلك فتير موجود في الآخر  
 يؤكد ان كونى قريبا لك مغاير لكونك قريبا لى فان اضافتك بالنسبة الى  
 غير ثابتة الى والا لكنت احما لنفسى وابا لنفسى وذلك محال وظهر هذا المعنى في  
 المضافات

المضافات المختلفة الطرفين اتم واكمل •

(الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لا تقسام المحل)

• الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لا تقسام المحل •  
 (احتج الشيخ) على ذلك بان قال الجسم ذو القوة البسيطة اما ان يكون القوة  
 حاصلة في جسميته او حاصلة في اطرافه مثل البياض والضوء او لا في جسميته  
 ولا في اطرافه فان لم يكن في جسميته ولا في اطرافه فليس موجودا فيه وان  
 كان في جسميته او في اطرافه فاي جزء اخذته من الجسمية لم يحل اما ان توجد  
 فيه القوة او لا توجد فان لم توجد فذلك الجزء خال عن القوة فليس ذلك الجسم  
 بكليته فيه تلك القوة بل تلك القوة في بعض من ذلك الجسم دون بعض  
 وهكذا الحال اذا كانت القوة في الاطراف المنقسمة وان كانت في طرف غير  
 منقسم كالنقطة وجب ان لا توجد في الجسم الكرى لان النقطة لا توجد الا بعد  
 الحركة التي هي بعد القوة التي هي في النقطة والشئ لا يتأخر عن نفسه وايضا  
 يستعرف في علم النفس ان النقطة لا تكون حاملة لقوة ولا لصورة وان وجدت في  
 كل واحد من اجزاء الجسم القوة فاما ان تحصل تلك القوة بتماها في كل واحد  
 من تلك الاجزاء فيكون للعالم الواحد مجال كثيرة وقد اطلناه واما ان يوجد  
 في كل جزء من المحل جزء من الحال وذلك يقتضي انقسام الحال لا تقسام المحل  
 (ولا يمتريض) على هذه الحجة بالشكل حيث يقال الشكل موجود بتمامه  
 في الجسم ولا يوجد الشكل في اجزاء الجسم (لا نقول) اجزاء الشكل توجد  
 في اجزاء الجسم ولكن اجزاء الشكل ليست مساوية لكله في الماهية لان للشكل  
 فيها ركيبا (فان قيل) من الاعراض ما لا ينقسم بانقسام محله كالوجود  
 والوحدة والاطمئنان فلم لا يجوز ان يكون الامر في سائرهما كذلكه (واعلم)  
 ان الشيخ لما تمسك في اثبات تجرد النفس الناطقة بقوله لو كان النفس جسمًا



فلا نقسم العلم المطلق بالامور التي لا تنقسم بسبب انقسام ذلك الجسم (اورد)  
بعض تلامذه عليه هذه المعارضات (فاجاب عنها بجوابين) الاول ان قال  
المعقول من حيث هو معقول لا ينقسم الا الى اجزاء مختلفة فلا تحل الاجسام  
بوالا لا تقسمت الى اجزاء متشابهة واما هذه الاعراض فليست معقولات  
الذوات بل لها ان تكون معقولة وغير معقولة فلا بأس بان يمرض لها قبول  
بالانقسام الى اجزاء متشابهة (الثاني) قال في موضع آخر الا شياء التي تعرض  
بالاجسام يستحيل ان تعرض لها من حيث لا تقبل القسمة بل لو كان شي مثلاً  
لا يقبل القسمة في نفسه ثم عرض للجسم فانه عند ذلك يصير قابلاً للقسمة فالشيء  
من حيث هو في جسم لا يكون الا بحيث ينقسم والمعقول من حيث هو واحد  
معقول لا ينقسم فالشيء الواحد لا يكون في الجسم من حيث هو معقول  
(وزيف بعض المتأخرين) اكلا الجوابين فقال اما الاول فقوله الصورة العقلية  
لما تمتنع انقسامها الى اجزاء متساوية الطبيعة. لمتنع حلوها في الجسم فهل ورد  
بالنقض الا عليه فان الوحدة لا تنقسم البته لا الى اجزاء مختلفة ولا الى اجزاء  
متشابهة ومع ذلك حلت الجسم (وقوله) الوحدة والوجود والاضافة العارضة  
بالاجسام ليست معقولة بل لها ان يكون معقولة وغير معقولة فامكن ان تقبل  
هذا المضرب من القسمة فهو من البجائب لانه انما حال حلول المعقول في الجسم  
لوحده لا لمقولاته اذ لو جعل المانع من الحلول نفس المقولية لكان  
ذلك تعيلاً للشيء بنفسه وينزل هذا الكلام منزلة قوله المعقول يمتنع حله  
في الجسم لان المعقول يمتنع حله في الجسم ومعلوم ان هذه القضية ليست  
حقة بذاتها بل هي محتاجة الى الوسط وذلك الوسط هو الوحدة في المقولية  
فحينئذ لما بينا ان نفس الوحدة لا يمتنع حلها في الجسم فكيف تكون الوحدة

مانعة غيرها عن الحلول في الجسم ( واما الجواب الثاني ) فقوله كل ما يعرض للجسم فهو منقسم منقوض بالوحدة وقوله لو كانت شئ متمتع الانقسام في نفسه ثم عرض للجسم فانه يصير منقسما بانقسامه ( فنقول ) هذا الكلام باطل لان الشئ متمتع الانقسام اذا عرض للجسم فاما ان تبقى حقيقة اولاً تبقى فان بقيت حقيقة استحال ان يعرض له الانقسام لان ما بالذات يتمتع ارتفاعه لثروض عارض وان لم يبق حقيقة فكيف يقال ان ذلك الشئ انقسم وايضاً فان جاز ان يكون الشئ في نفسه مستحيل الانقسام ثم انه يصير منقسماً لصيرورته عارضاً للجسم فليجوز ايضاً في الصورة العقلية ذلك والذي نقوله نحن في الجواب عن الوحدة ان الوحدة لها اقسام كثيرة كما ذكرنا والموجود منها في الجسم هو الوحدة الاتصالية وهذه الوحدة الاتصالية مانعة من الانقسام بالفعل وغير مانعة من الانقسام بالوهم فلا جرم مادامت حاصلة متمتع حصول الانقسام بالفعل ( فان قيل ) فلم لا يجوز ان تكون الصورة العقلية وان استحال عليها الانقسام بالفعل الا انه يجوز عليها الانقسام الوهمي. وحيثئذ تكون جسمانية ( فنقول ) لان القسمة الوهمية في الجسمية توجب حصول اجزاء متشابهة في الوحدة الاتصالية وذلك غير متمتع واما الصورة العقلية فلو حلت الجسم لا قترضت فيها بالوهم اجزاء متشابهة وقد قامت الحجة في كتاب النفس على امتناع ان تكون للصورة العقلية اجزاء متشابهة واما الاضافة فليست هي من الاعراض السارية في الجسم ولو سلم وجودها فلا يلزم انقسامها ( وتحقيق ذلك انما يتحقق بذكر اشكال آخر ) وهو ان النقطة عرض ولها موضوع وذلك الموضوع ان كان متجزياً واجب تقسام النقطة بانقسامه او غير متجز ولا بد وان ينتهي الى المتجزى ويسود لزوم

الاتقسام ( واجيب عنه ) بان اختصاص الاعراض بمحاطق قد يكون بالسريان وقد لا يكون بالسريان ( فالاول ) مثل اللون العارى فى سطح الجسم فان اى جزء فرضته من السطح افترض فيه جزء من اللون فمثل هذا يجب ان ينقسم باتقسام محله .

( واما الثانى ) فكاختصاص النقطة بالجسم فانك اذا فرضت فى الجسم انقساماً فانه لا يفترض فى اجزاء الجسم اجزاء من تلك النقطة فمثل هذا لا يوجب الاتقسام وهكذا الاضافات فانك اذا فرضت قسمة فى ذات الاب فانه لا يفترض فى كل واحد من نصفيه نصف الابوة ( فاذا الحق ) ان نقل المرض العارى فى المحل المنقسم يجب ان يكون منقسماً ( بقى ان يقال ) الاختصاص الذى يكون على وجه السريان امر معقول فاذا ذكرنا حقيقة الاختصاص التى تكون بغير السريان ( فنقول ) اما الاختصاص فشا هذا فان نهاية الشئ مختصة بالشئ وعدم السريان ايضاً معلوم فلا يضربنا الجدل بصعوبة ذلك الاختصاص فى فرضنا وان التزم ملتزم ان النقطة ليست اصراً وجودياً كان ذلك اولى له عند الاستدلال فى مسألة النفس ( ثم نقول ) فى ان الحال هل يكون سبباً بقوام محله اتفق المتأخرون عليه وسموا مثل هذا الحال صورة ومثل هذا المحل هيولى وهو عندنا محال لان الحال محتاج فى وجوده الى المحل فلواحتاج المحل فى وجوده الى الحال لزم الدور ( لا يقال ) مثل هذا الحال لا يحتاج الى المحل بل يتبع وجوده وجود شئ يصير محالاً وموصوفاً به بعد مدوره عنه ثم ان سلطنا حاجة الحال الى المحل لكن المحل يحتاج الى الحال بعد حدوثه والحال يحتاج الى المحل فى حدوثه والمحل قبل حدوثه متقوم بحال آخر فيلزم الدور ثم ان سلطنا ان الصورة محتاجة الى المادة بعد حدوثها ولكنها محتاجة الى



تلك المادة بعينها وتلك المادة بعينها غير محتاجة الى تلك الصورة بعينها بل الى مطلق الصورة فلما اختلفت الجهتان انقطع الدور (لانا نقول) اما عن الاول فيلزم ان لا يكون حدوثها عن الالة المفارقة موقوفاً على استعداد المادة وذلك قدمضى بطلانه (وعن الثاني) فلان الصورة لو لم تحتاج الى المادة الا في حدوثها لما انطبقت بعد حدوثها في المادة كما في النفوس الناطقة (وعن الثالث) فلان تلك الصورة غير محتاجة الى عين تلك المادة والا لامتنع حلول مثلها في غير تلك المادة فاذا حاجة كل واحد منهما الى الآخر من حيث ماهيته لا من حيث شخصيته فلم تختلف الجهتان (واذا قد تكلمنا) في الاحكام الكلية للجواهر والاعراض فلنختم الباب بامره مشترك بينهما وهو انه هل يجوز ان يكون الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا معاً ام لا.

(الفصل الخامس عشر)  
في الجواهر  
الاعراض

الفصل الخامس عشر في ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهرًا وعرضًا (جوز قوم) ذلك واستبعده الشيخ غاية الاستبعاد وهذا البحث انما يقع في الجواهر الصورية واما في الجواهر المفارقة فكل لان الذي يكون قائماً بذاته لا يصير محتاجاً الى المحل (واحتج) الشيخ على امتناع ذلك بان قال انما يعنى بالجواهر ما لا يكون متعلق الوجود بالموضوع اصلاً ونعنى بالعرض ما يكون متعلق الوجود بالموضوع اي موضوع كان والشيء الواحد يمتنع ان يكون شيئاً عن كل الموضوعات ومع ذلك يكون له تعلق بشيء من الموضوعات فاذا الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهرًا وعرضًا (واما المجوزون) لذلك فقد احتجوا بامور ثلاثة (الاول) ان فصول الجواهر جواهر ثم ان الحكماء يقولون للفصول انها كفيات والكيفيات اعراض فالفصول مع انها جواهر اعراض (الثاني) ان الحرارة جزء من الحار والحار جوهر فالحرارة

جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة بالنسبة الى الحار من حيث هو  
 خارج جوهر لكنها بالنسبة الى الجسم القابل لها عرض فهي جوهر وعرض  
 بالنسبة الى الامر بن (الثالث) العرض في المركب كجزء منه كاليابض في الابيض  
 وكل ما هو في الشيء كجزء منه لم يكن عرضاً فيه وكل ما لا يكون عرضاً في الشيء  
 كان جوهرأ فيه لكنه بالنسبة الى الجسم القابل له عرض فالشيء الواحد جوهر  
 وعرض (فنقول) اما لا ول فهو ركيك لان قول الكيفية على الكيفية التي هي  
 مقولة وعلى الفصول باشتراك الاسم (واما الثاني) فضعيف لان الحار عبارة عن  
 الشيء ذي الحرارة ولا يلزم من كون ذلك الشيء جوهرأ ان تكون  
 الحرارة جوهرأ (واما الثالث) فنقول قولكم العرض في المركب كجزء منه مسلم  
 وقولكم كل ما هو في شيء كجزء منه فلا يكون عرضاً فيه فليس كذلك على  
 الاطلاق فانه ليس من شرط كونه عرضاً ان يكون حصوله في جميع الاشياء  
 حصول العرض في الموضوع حتى يلزم انه اذا لم يكن في المركب كون العرض  
 في الموضوع ان يصير جوهرأ بل شرط الجوهر ان لا يكون في موضوع  
 اصلاً فالعرض وان لم يكن وجوده في المركب وجود العرض في الموضوع  
 الا انه بالنسبة الى المحل وجوده في موضوع وذلك يكفي في حصول العرضية  
 (فالحاصل) ان شرط الجوهرية البراءة عن كل الموضوعات واما العرضية  
 فهي مما يتحقق لاجل التعلق بموضوع واحد فالعرض في المركب وان  
 لم تكن عرضيته حاصلة من هذا الوجه الا انه عرض لاجل تعلقه بالموضوع  
 (هذا محصل كلام الخصمين) (ونحن نقول) ان لا صاحب هذا المذهب  
 ان يحتجوا على مذهبهم بما هو احسن من كل ما قالوه (هكذا) اذا حل شيء في شيء  
 فانه يكون لذلك الحال اعتبارانه في ذلك المحل واعتبارانه في ذلك المجموع مثلاً  
 الحرارة

الحرارة لها اعتبارانها في الحاروا اعتبار انهما في الجسم فاما اعتبار كون الحرارة في الحار فظاهر انه لا يوجب العرضية لان الحرارة جزء من الحار ومن شرط العرض ان لا يكون جزءا من الموضوع واما اعتبار كونها في المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يتقوم بما يحل فيه او لا يعقل ذلك والاول باطل لوجهين (الاول) هو ان الحال محتاج في وجوده الى المحل فلو احتاج المحل في وجوده الى الحال لزم الدور (الثاني) ان هيولى العناصر مشتركة بين صورها على ما يظهر فلو كان لوجود شيء من صور العناصر مدخل في تميم وجود الهيولى لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فحينئذ لا تكون الهيولى مشتركة (ومما يؤكد ذلك ويوضحه) ان اري الحيوانية اذا عدمت فانه لا تعدم جسميته بدون تلك الحيوانية (وايضا انهم قالوا) الحيوان مركب من الجنس والفصل والجنس هو الجسمية والفصل هو الصورة الحيوانية وقالوا الصورة الحيوانية مقومة لتلك الجسمية (وهذا باطل) لان القوة الحيوانية حالة في تلك الجسمية عرض العرض في محله فلو افتقرت تلك الجسمية الى الصورة الحيوانية فقد دار الافتقار على نفسه واذا ثبت ذلك فكيف يعقل ان يقال ان تلك الجسمية كانت مقومة بتلك الصورة الحيوانية (فظهر مما قلنا) امتناع تقوم شيء من المحال بشيء مما يحل فيها فاذا كل حال فهو بالنسبة الى محله عرض فاما ان يقال انه عرض مطلقا حتى يكون هو بالنسبة الى المركب عرضا فحينئذ يبطل الفرق بين الصورة والعرض ويكون ذلك مخالفا للاجماع المتقد بين اهل العلم وايضا فلان جوهر الشيء في اللغة عبارة عن اصله والعرض هو الذي يكون عارضا ولا بد وان يكون خارجا ومعلوم ان الحرارة بالنسبة الى الحار من حيث هو حار داخله فيه فيصح ان يقال انها داخله في الجوهر الحار وهي بالنسبة الى



الجسم القابل لها غير داخلة فيه بل تكون خارجة عنه عارضة له فتكون عرضاً بالنسبة اليه فظهر ان الشيء الواحد كيف يمكن ان يكون جوهر او عرضاً ( هذا ما يمكن ) ان تمسك به اصحاب هذا المذهب ( والجواب ) عنه سيأتي في باب تعلق المادة بالصورة وبالله التوفيق ( هذا ما اردنا ذكره ) من خواص الجواهر والاعراض في هذه المقدمة ( واما الجملتان ) فاحدهما مشتملة على بيان احكام الجواهر والاخرى على بيان احكام الاعراض ويجب تقديم الجملة المشتملة على احكام الجواهر على الجملة المشتملة على احكام الاعراض لتقدم الجواهر على الاعراض بالذات الا ان المباحث الواقعة في اقسام الجواهر واحكامها لما كانت اكثرها لا يتقرر ولا يتضح الا باصول متررة في احكام الاعراض فلذا العذر قد منا احكام الاعراض على احكام الجواهر \*

﴿ الجملة الاولى في احكام الاعراض ﴾ وفيها مقدمة وفنون خمسة ﴿

( اما المقدمة ) ففي بيان عدد المقولات وهي عند الحكماء المعتبر بن عشرين واحدة جوهر والتسع الباقية عرض وهي ( الكم ) ( والكيف ) ( والمضاف ) ( والابن ) ( والتمت ) ( والوضع ) وقد يسمى النسبة ( والمالك ) وقد يسمى بالجدوة والقنية ولهو ( ان يفعل ) و ( ان يفعل ) ثم هاهنا مباحث اربعة ( البحث الاول ) في كون كل واحدة من هذه العشر جنساً والثاني في بيان كونه جنساً عالياً والثالث في ان الاجناس العالية ليست اكثر من هذه العشر والرابع في كيفية انقسامها الى انواعها ( اما الاول ) فاعلم ان ذلك لا يتبين الا ببيان خمسة امور ( الاول ) ان نبين ان الاقسام التي جعلت تحت كل واحدة من هذه العشر مشتركة في وصف ما فان اقل مراتب الجنس ان يكون امراً مشتركاً وهذا بين ( الثاني ) ان نبين ان جهة الاشتراك امر ثبوتي فانها

( الجملة الاولى في احكام الاعراض وفيها مقدمة وفنون خمسة )

لو كانت سلبية لم تكن جنسا و ذلك كما علمت في أمر نفثا الكيفية أنها العرض  
الذاتي لا يوجب تصور ما تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي نسبة  
ولا قسمة في اجزاء حاملها فان الاقسام التي جعلت تحت الكيف وان كانت  
مشتركة في هذه القيود السلبية ولكن هذه القيود لا يمكن ان تكون مقولة  
عليها بقول الجنس ( الثالث ) اذ اينما ان جهة الاشتراك امر يثبت فلا بد وان  
يبين ان ذلك الامر الثبوتي مقول على ما نتجها بالتواطؤ لا بالتشكيك فانه  
لو كان بالتشكيك كما في مقولة الاين لم يكن جنسا فلان الاين منه ما هو اول  
ككون الماء في الكوز ومنه ما هو بان ككون الرجل في البيت  
( الرابع ) اذ اينما ان الامر الثبوتي مقول بالتواطؤ فلا بد وان يبين انه  
من الذاتيات لا من العرضيات اذ لو جوزنا ان تكون الكيفية مقولة  
على الاقسام الاربعة التي جعلت انواعا لها قول اللازم لا قول المقومات  
لم تكن الكيفية جنسا بل ربما كان كل واحد من الاقسام التي تحتها جنسا  
عاليا حتى يكون احد الاجناس العالية هو الذي يسمى بالانفعاليات  
والانفعاليات والاخر هو الذي يسمى بالحالات والملكات وحينئذ تزيد  
المقولات على العشر ( الخامس ) ان يبين ان ذلك المشترك المتواطئ  
بالثبوت في المقوم كمال المشترك بين الانواع كالحيو ان انواعه لا كالحساس  
او المتحرك ( فهذه المباحث الخمسة ) لا بد من تحقيقها حتى يمكن الحكم بان  
هذه العشر اجناس عالية \*

( البحث الثاني ) في ان هذه العشر اجناس عالية ولا يمكن بيان ذلك  
الا اذا بينا ان هذه العشر لا يوجد اثبات منها داخل تحت جنس ولم نجد  
في كلام المتقدمين برهاننا على تصحيح هذه الدعوى بل الشيخ حكى ان من الناس

من زعم ان الفعل والانفعال هما نفس الكيفية مثل ان التسخين والتسخن هما نفس السخونة ( وهذا باطل ) لان التسخين لو كان هو السخونة لكان كل مسخن متسخنا فكانت الحركة متسخنة هذا خلف واما التسخن فهو عبارة عن طلب السخونة وطلب السخونة غير نفس السخونة لاستحالة كون الشيء طلبا لنفسه \*

( ومن الناس ) من جعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة . وجعل النسبة جنسا للست الباقية ( ومنهم ) من اخرج الوضع عن النسبة فانه ليس هو نفس النسبة فانه عرض يحصل بسبب ما بين اجزائه من النسب . وادخل الخمسة الباقية تحت النسبة ( والشيخ ) لم يذكر هذا المذهب فضلا عن ان يبطله مع انه مختل جدا ( ومنهم من جعل ) المضاف جنسا للست الباقية والشيخ ابطال ذلك بان قال المضاف الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات الاخرى حمل الجنس ولكن يوجد في كل واحدة منها بان يعرض له فان الشيء متى كانت له نسبة الى شيء فانه يصير بها مضافا اليه من غير ان يصير المضاف جنسا له فان كون زيد في الدار هي النسبة التي هو بها عين وهذه النسبة ليست اضافة بل اينانم اذا اعتبرت التكرير وجدت الموصوف بالايين يعرض له من حيث هو ذو اين ان يصير مقول الماهية بالقياس الى ما هو فيه من حيث هو محوي وذلك حاولا من حيث هو اين فقط بل من حيث هو محوي حاويه فاذا اعتبرته من هذه الجهة وجدت انه قد عرضت له الاضافة كالياض فانه من حيث هو ياض ليس مضافا بل كيف وهو مضاف من حيث هو الذي الياض فان ماهيته مقولة بالقياس الى ذي الياض لا ماهية انه ياض بل ماهيته انه



الايض وكذلك كون الشيء في مكان ليس هو نفس كون ماهيته مقولة  
بالمقياس الى غيره بل هو موضوع لذلك من حيث تصوير النسبة شاملة للطرفين  
للعامى والمحوى وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد  
والاضافة تكون للطرفين فانك اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط  
وجدت النسبة من جهة السقف المستقر واما جانب الحائط فلان نسبة فيه الى شيء  
من حيث هو حائط واما اذا اخذت النسبة من حيث ان السقف مستقر  
على مستقر عليه والحائط مستقر عليه لمستقر انعكست النسبة وطلعت لان  
تكون اضافة فكل نسبة لا تؤخذ في الطرفين جميعا من حيث هي نسبة فهي نسبة  
غير اضافة وكل نسبة يؤخذ الطرفان فيها من حيث النسبة فهي اضافة فذوات  
الامور تكون منسوبة فان اخذت مع النسبة من حيث هي نسبة صارت  
مضافة هذا ما قاله الشيخ.

(البحث الثالث) في انه لا مقولة خارجة عن هذه العشر (واحتج الشيخ)  
على ذلك بان قال انا بينا انحصار الممكنات في الجواهر والاعراض فاذا بينا  
انحصار الاعراض في التسع الباقية فقد حصل المطلوب والذي يدل عليه هو  
ان العرض اما ان يحتاج تصويره الى تصور شيء خارج عن موضوعه  
اولا يحتاج فان كان لا يحتاج فاما ان يكون حصوله بسبب حصول نسبة بين  
اجزائه اولاً يكون كذلك فالاول هو الوضع والثاني لا يخلو اما ان يوجب  
ذلك العرض استعداد قبول الانقسام اولاً يوجب فالاول هو الكم والثاني  
هو الكيف فالأول نفي بالكيف الا العرض الذي لا يحتاج تصويره الى تصور  
شيء خارج عن موضوعه ولا يقتضى وقوع نسبة ولا قسمة في حامله  
(واما العرض) الذي يحتاج تصويره الى تصور شيء خارج عن موضوعه

فلا بد وان تكون له نسبة الى ذلك الخارج فتلك النسبة اما ان تكون بحيث تكون لذلك الخارج ايضا نسبة اليه وهذا هو المضاف واما ان تكون النسبة لا تقتضى ذلك فنقول تلك النسبة اما ان تكون الى الجواهر واما الى الاعراض لا جائز ان تكون الى الجواهر فانها لا نفسها لا تستحق ان يجعل لها او اليها نسبة بل انما تستحق لامور واحوال تختص بها فاذا تلك النسبة انما تكون الى الاعراض فتلك الاعراض اما ان تكون من اعراض النسب اولا تكون فان كانت كانت النسبة بالحقيقة الى الاعراض الغير النسبية فان النسبة الى النسبة تأدى في آخرها الى شيء غير نسبي حتى لا تتسلسل فتكون النسبة بالحقيقة انما هي الى اعراض غير نسبية فتكون اما الى كمية او كيفية او وضع ثم ان الاشياء لا تنسب الى الكيفيات كيف اتفقت بل ان نسبت اليها فذلك بان يجعل جوهر متكمم مقدر الجوهر آخر وانما يقدر ذلك الآخر اما بمقدار ذاته او بمقدار صفة من صفاته وقد دل الدليل على انه ليس لشيء من صفات الجسم مقدار غير مقدار الجسم الا للحركة فان كان الجسم المقدر غيره بمقدار ذاته فذلك بان يكون حاويا له او محويا فيه وان كان يقدر غيره بمقدار حركته فذلك هو التقدير بالزمان فاذا النسبة الى الكم اما ان تكون نسبة الى الحاوى واما ان تكون نسبة الى الزمان فان كانت نسبة الى الحاوى فاما ان تكون نسبة الى الحاوى الذى لا يتقل بانتقاله وهو الاين او الى الذى يتقل بانتقاله وهو الملك واما النسبة الى الزمان فهي التى ثبتت ان المقولات المتشعبة من النسبة الى الكم هي الاين والملك والمثلى واما النسبة الى الكيف فاعلم انه ليس كل كيفية تجعل الجوهر منسوبا الى جوهر آخر بل كيفية تكون لنسبتها اثر من هذا في ذاك ومن ذاك في هذا واذا كان كذلك

مخال الذي يتكون فيه الكيفية هو مقولة ان يفعل وعال الذي يتكون منه الكيفية هو مقولة ان يفعل ( فهذا ما تكلفه الشيخ ) في بيان هذا المحصر مع اعترافه برداءته وضمه \*

( فان قيل ) هاهنا امور خارجة عن هذه البشر كالوحدة والنقطة والآن وكذلك نفس الوجود والشيئية وبالجملة الاعتبار العامة وايضا فلان المفهوم من الابيض شيء ماله البياض وفهم هذا المعنى لا يتوقف على فهم كونه جوهر الانا لان منع ان يكون الشيء ذو البياض عرضا واذا كان كذلك لم يكن مفهوم الابيض داخلا تحت جنس الجوهر وهو غير داخل ايضا تحت مقولة الكيف لان الداخل تحت الكيف هو البياض وليس كلامنا فيه بل الكلام في مفهوم الابيض وظاهر عدم دخوله تحت سائر المقولات فاذ مفهوم الابيض خارج عن المقولات المشر و هكذا القول في جميع المفاهيم من الاسامي المشتقة وايضا فالحركة خارجة عن المقولات المشر وايضا فالاعداد مثل المعنى والجهل خارجة عنها \*

( و الجواب ) اما الآن فقير وار دلان ذلك مما لم يوجد بالفعل اصلا على ما بينه وكلامنا في الامور الوجودية ( واما الوحدة ) والنقطة فلما قلنا ان يقول انها داخلة في مقولة الكيف لانها اعراض لا يتوقف تصورها على تصور شيء خارج عن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها ( و الشيخ ) لم يتعرض لابطال هذا الوجه بل حكي عن بعضهم ادخالها في الكم ثم ابطال ذلك بان الكم هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة وذلك مما لا يصدق حمله على الوحدة والنقطة ( وحكي عن قوم ) انهم ابطلوا دخول الوحدة والنقطة في الكم بان قالوا هما مبدآن لا الكم لان



الوحدة مبدأ للكم المنفصل و النقطة مبدأ للكم المتصل و المبدأ يكون خارجاً عن ذى المبدأ والا لكان مبدأ لنفسه ( ثم ابطال هذا القسم ) بان قال الوحدة ليست مبدأ للكم المطلق بل للكم المنفصل و النقطة ان ثبتت مبدئياً فهي ايضا ليست مبدأ للكم المتصل واذا كان كذلك فمن ادخلها في الكم وجعلها مبدأ لبعض انواع الكم لا يلزمه جعل الشئ مبدأ لنفسه \* ( و حكى عن قوم ) آخريين انهم يدخلونها تحت مقولات كثيرة بحسب اعتبارات مختلفة ( فيقولون ) ان النقطة من حيث هي طرف من المضاف وهي من حيث انها ماهية مافى من الكيف ( وذلك باطل ) لان الماهية اذا تقومت باحد الجنسين امتنع تقومها بما ليس من ذلك الجنس \* ( ثم ان الشيخ ) جوز خروج هذه الامور عن المقولات العشر و زعم ان ذلك لا يناقض عشرية المقولات لاننا ادعينا عشرية الاجناس العالية ومن الجائز ان تكون هذه الامور وان كانت خارجة عن الاجناس العشرة الا انها لا تكون اجناساً بل تكون انواعاً و اشخاصاً وذلك مما لا يقدر في دعوانا في عشرية الاجناس كما ان انساناً اذا ادعى ان المدن عشرة فاذا وجدت اقوام بدأة غير متمدين لم يكن ذلك قادحاً في دعوى عشرية المدن \* ( ولقائل ان يقول ) لما سلمتم ان هذه الامور غير مندرجة تحت هذه العشر وجب عليكم ان تقيموا البرهان على انها ليست طبائع جنسية فانكم قبل اقامة البرهان على ذلك تجاوزون كونها اجناساً وذلك يمنع الجزم بعشرية الاجناس العالية و التعويل على الحصر المذكور غير مستقيم لانكم اذا سلمتم خروج هذه الامور عن الاجناس فقد التزمتهم فساد ذلك الحصر و امامة هومات الاسامى المشتقة فالحق انها خارجة عن المقولات العشر ولكن ذلك لا يقدر في دعوانا

لأننا جعلناها اجناسا للماهيات التي تكون لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والانسان والفرس وكون الشيء ذا بياض ليس كذلك فان كون الشيء ذا بياض لا يجعل الشيء محصل الماهية مثل ان كون الحيوان ذا نطق يجعله محصلا بالقل واما الحركة فالحق انها نفس مقولة ان يفعل واما الاعدام كالعمى والجهل فخارجة لان الكلام في الامور الوجودية لا في الامور العدمية \*

﴿ البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها ﴾

( اعلم ) انا اذا سلمنا جنسية هذه المشر فلا ندرى هل تقسيمنا اياها الى اقسامها بالفصول او بالعوارض وبتقدير ان يكون بالعوارض فهل التقسيم بتلك العوارض يكون مطابقا للتقسيم بالفصول او مخالفا له ( مثال الاول ) تقسيم الحيوان بقابل العلم وغير قابل له فانه مطابق لتقسيمه بالناطق وغير الناطق ( مثال الثاني ) تقسيم الحيوان بالذكر والانثى فانه غير مطابق للتقسيم بالناطق وغير الناطق بل هو مداخل له وبتقدير ان يكون تقسيمنا هذه المقولات واقعا على هذا الوجه الاخير لم تكن تلك الاقسام انواعا لما فوقها ولا اجناسا لما تحتها بل كانت مقولة على ما تحتها قول الذكر والانثى ( فهذه جملة المباحث ) التي يحتاج الى تحقيقها في اول المقولات والله ولي الخير والتوفيق \*

﴿ الفن الاول في الكم وفيه اربعة وعشرون فصلا ﴾

﴿ الفصل الاول في الفرق بين المقدار والجسمية ﴾

( و ذلك ) من وجوه ستة اربعة منها مبنية على نفي الجزء الذي لا يتجزى ( الاول ) ان الجسم الواحد قد توارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته

( البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات )

( الفن الاول في الكم ) ( الفصل الاول في الفرق بين )

المخصوصة مثل ما اذا اخذت شمة فشكلتها باشكل مختلفة فتارة يصير طولها ازيد من عمقها وتارة بالعكس مع ان ذاتها في حد جسميتها باقية وذلك يقتضى كون تلك المقادير زائدة على جسميتها وهذا بناء على نقي الجزء الذي لا يتجزى لانه لو ثبت ذلك لكأن ذلك التغير عائد الى اختلاف حال الاجزاء في تركيبها ( فان قيل ) الجسم الكرى اذا يكعب فان ابعاده لم تتغير لذهومسا ولما كان اولاً في المساحة ( فنقول ) انك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو بالفعل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثل هذه الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة الا بالقوة والذي بالقوة ليس بوجود بعده

( الثاني ) ان الاجسام مشتركة في مفهوم الجسمية مختلفة في المقادير والجزء الذي لا يتجزى باطل حتى يقال ان ذلك عائد الى كثرة ما فيها من الاجزاء وقلتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان تكون مقادير الاجسام زائدة على جسميتها وهذا الوجه لا يحتاج فيه الى تعاقب المقادير على الجسم الواحد واما الوجه الاول فقد كان يحتاج فيه الى ذلك .

( ولقائل ان يقول ) كما ان الاجسام مشتركة في اصل الجسمية فهي مشتركة ايضا في اصل كونها متكئة متقدرة فان كان اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل الجسمية يوجب ان تكون مقاديرها اعراضاً زائدة على جسميتها لزم ان يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المتقدرة والمتكئة يوجب ان تكون مقاديرها المخصوصة اعراضاً زائدة على متكئتها ومتقدرتها حتى يكون المقدار المشترك عرضاً والمقدار المخصوص عرضاً آخر ولكن ذلك محال لانه ان فرضنا ان يكون الامر كذلك فتلك المقادير المخصوصة في انفسها

مشتركة



مشاركة ايضا في اصل المقدارية فيلزم ان يكون هناك مقدار آخر مشترك  
 ويلزم منه التسلسل واذا كان ما به الاشتراك موجودا وما به الامتياز موجودا  
 آخر فيكون المقدار المخصوص مركبا من مقدارين احدهما مشترك  
 والاخر مخصص ثم الكلام في هذا المخصص الثاني كما في الاول فيلزم  
 منه التسلسل ايضا ثبت انه لا يلزم من اشتراك الاجسام في اصل المقدار  
 واختلافها في المقادير الخاصة ان يكون اصل المقدار موجودا مفاثر الله مقدار  
 المخصص واذا جاز ذلك جاز ان تكون الاجسام مشاركة في الجسمية  
 ومتمايزة في مقاديرها المخصوصة وان لم يكن المقدار موجودا  
 مفاثرا للجسمية \*

(الثالث) ان الاجسام صبح ان يكون بعضها مقدرا للبعض ومتقدرا به  
 والمقدرا ما ان يكون واجبا فيه ان يكون مساويا للمتقدروا ما ان لا يكون  
 واجبا ومحال ان تكون المساواة واجبة لانه زبما كان الاصغر مقدرا لما هو  
 اكبر منه فاذا المقدر صبح ان يكون مخالفا للبعض ما يتقدربه وليست تلك  
 المتقدرية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف جسم فيها جسما فتلك  
 المتقدرية انما تكون بامر زائد على الجسمية والجزء الذي لا يتجزى باطل فلا  
 يرجع ذلك الى كثرة الاجزاء فهو بما ذكرناه والاعتراض المذكور  
 متوجه عليه \*

(الرابع) ان الجسم يستخن فيزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع  
 خلاء بين اجزائه لاستحالة الخلاء ويرد فيصغر حجمه من غير انتقاص شيء  
 من اجزائه او زوال خلاء كان قبل ذلك وذلك الجسم في حد جسميته محفوظ  
 والجسم المحفوظ مفاثر لهذه الامور المتبدلة (وهذه الحجة) مبنية ايضا على

نفى الجزء الذي لا تجزى لأنها مبنية على القول بصحة التخلخل والتكاثف الذي لا يمكن إثباته إلا بنفى الجزء الذي لا تجزى فأنالوقدر ناتركب الجسم من اجزاء لا تجزى فيستحيل أن يتزايد في مقداره إلا إذا تزايد كل واحد من تلك الاجزاء في مقداره وإذا صار كل واحد من تلك الاجزاء ازيد في مقداره كان كل واحد منها قابلا للقسمة بعدازدياده فيكون الجزء الذي لا تجزى منقسما هذا خلف (ولقائل أن يقول) لم قلتم أن الجسم اذا اعظم مقداره فإن تلك الجسمية بعينها باقية فإنه من الجائز أن لا يحصل ذلك المظم إلا عند تفرق اتصاله وذلك التفرق عندكم يوجب زوال تلك الجسمية ومع هذا لا حتمال لا يصح التعويل عليه \*

(الخامس) أن وجود السطح في الجسم من توابع المادة ومن الاعراض المتعلقة بها على ما سنقيم البرهان عليه وتابع المادة لا يكون نفس الجسمية المقومة للمادة المتقدمة عليها بالعلية فإذا السطح مغائر للجسمية وإذا ثبت ذلك في السطح فهو في الخط الذي هو عارض من عوارض السطح أولى \*

(السادس) الخط والسطح غير داخلين في مفهوم الجسمية فيكونان موجودين زائدين على ما به يكون الجسم جسما (ويبانه) أن الجسم يصح أن يعقل مع الذهول عن كونه متناهيا ولو كان ذلك داخلا في مفهومه لكان من تصور جسما غير متناه كإن متصورا جسما لا جسما وهذا محال فثبت أن الجسمية وإن امتنع انفكاكها عن السطح في الوجود الخارجي إلا أنه يصح انفكاكها عنه في الوجود الذهني وأما الخط فإنه يصح خلو الجسمية عنه في الوجود لان الكرة لا يجب أن يكون فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها محاور ولا منطقة خالصة تتحرك وليس من شرط الكرة في أن تصير جسما أن تكون متحركة

وايضا

وايضا في تقدير استحالة انفكاك الجسم عن الحركة فان الجسم متقدم عليها بالذات لانه ما لم يوجد الجسم اولا استحالة عروض الحركة له فاذا الجسم في ذاته متقدم على الحركة التي هي متقدمة على المنطقة والمحور فيستحيل تقوم الجسم بالخط والالزم تقدم الشيء على ما هو متقدم عليه وذلك محال \*

( ولما قل ان يقول ) السطح له اعتبار ان ( احدهما ) انه مقدار قابل لفرض امتدادين وهو بهذا الاعتبار من مقولة الكم وليس بمضاف ( واخرهما ) كونه نهاية للجسم وهو بهذا الاعتبار كم عرضت له الاضافة فان كان السطح غير داخل في مفهوم الجسم من حيث هو مضاف لا يلزم ان لا يكون داخل فيه من حيث هو كم ( ثم يتقضى ) ما قلتموه بالهيولى والصورة فان كليهما داخلان في قوام الجسم وقد لا يعلمهما من علم الجسم ثم لا يلزم من العلم بالجسم عند الذهول عنهما او عن احدهما ان لا يكونا مقومين للجسم فكذا هما هنا \*

( ويمكن ان يجاب عن هذا الاخير ) يا انا اذا علمنا الجسم عند الذهول عن الهيولى فليس الجسم بتمامه معلوما لاذابل المعلوم احد جزئيه وهو الجسمية واما الهيولى فلما صح ان تكون مجزولة عند ما تكون الصورة معلومة لا جرم وجب تغايرهما فها هنا اذا علمنا الجسمية وشككنا في وجود السطح كانت الصورة مغايرة للسطح وهو المطلوب \*

الفصل الثاني في تمدد الخواص التي منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية \*

( وهي ثلاثة ) ( الاول ) ما بينا من ان التقدير والمساواة واللامساواة امور اضافية تعرض بسبب الكمية لا بسبب الصورة الجسمية ( الثاني ) قبول الانقسام وهذه الخاصية انما تلزم الكم بسبب الخاصية الاولى ( ثم ان قبول الانقسام ) على وجهين ( احدهما ) كون المقدار بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء

( الفصل الثاني في تمدد الخواص التي منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية )



غير شئ ولا يزال كذلك ابدا وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لانه معنى يوجد للجسم من حيث بفاوت يساوى فهذه القسمة لا توجب تغيرا في نفس الجسم ولا حركة في المكان (تانيهما) الافتراق والا تقطاع وهو كون الجسم اثنين بحيث يحدث له هويتان بعد ان كانت له هوية واحدة ولا بد في هذا المعنى من الحركة والا تقسام وهذا المعنى من عوارض المادة ويستحيل عرض له للمقدار.

(وبرهانه) ان القابل لا بد وان يبقى مع المقبول والانفصال اذا عرض فانه يستحيل ان يبقى المقدار الاول والصورة الجسمية الاولى لانه اذا وجد الانفكاك حتى يحصل جسمان يحمل في كل واحد منهما مقدار غير الذي حل في الآخر فلا يخلو اما ان يكونا قبل الانفصال موجودين بالقوة او بالفعل لكنه ليس بالفعل والا لكانت في متصل واحد متصلات كثيرة غير متناهية وذلك محال فاذا كانا موجودين بالقوة قبل وجود الانفصال وكانت المادة قبل ذلك الانفصال موصوفة بصورة واحدة وذلك الجسم كان موصوفا بمقدار واحد فلما انفصلت بطلت تلك الصورة وبطل ذلك المقدار وحدث صورتان ومقداران آخران فقد صح ان هذا الانقسام لا يمرض للمقدار المجرد بل يمرض للمادة ولكن هيئ المادة لقبول الانقسامات هو بسبب المقدار ولا يلزم من قولنا ان المقدار هو الذي يهيئ المادة لقبول الانقسام ان يكون ذلك الاستعداد حاصلا في نفس المقدار فليس كل ما يفعل فعلا فانه يفعله في نفسه ولا يلزم ايضا ان يكون ذلك المقدار باقيا عند حصول الانقسام بالفعل فان الحركة هي هيئ الجسم للسكون الطبيعي ولا تبقى مع السكون لان فعل الحركة الاعداد للسكون وقد وجدت معه فكذلك المقدار فله اعداد

المادة لقبول القسمة فلا جرم وجد معه واما حصول القسمة بالفعل فباسباب

اخرى ولا يجب ان يوجد المقدار عند وجود تلك الاسباب \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ) قد ثبت ان الجسم يجب ان يكون مركبا من اجزاء متناهية ويجب ان لا يكون مركبا من اجزاء غير متناهية واذا كان كذلك فلا بد من وجود جسم يكون متصلا واحدا ويكون قابلا للانقسامات (ثم يصح ان يقال) ان انقساماته دائما متناهية (ويصح ان يقل) ان انقساماته دائما غير متناهية فهو دائما متناه من حيث ان ما وجد فيه من التقسيمات متناه دائما غير متناه من حيث انه دائما موصوف بانه لا يتهى الى قسمة لا تحتمل القسمة بعدها \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) الجسم قابل للتصنيف الى غير متناهية والتصنيف في المقدار تضعيف في العدد فالعدد غير متناه في الزيادة وينتهي في طرف النقصان الى الواحد والمقدار غير متناه في طرف النقصان وينتهي في طرف الزيادة ولما ظهر ان المقدار لذاته قابل للتجزية وجب ان يكون لذاته قابلا للتعدد لما بينا ان التصنيف في المقدار تضعيف في العدد والعدد مبداء الواحد فاذا كان المقدار لذاته قابلا لان يفرض واحد فيه او في غيره ويصير هو معدودا بذلك الواحد وكون العدد بهذه الصفة امر واضح فقد ظهر بهذا التحقيق ان للكمية خواص ثلاثة وهي خواص لا يشاركها فيها غيرها مع وجودها في جميع اقسامها (فالاولى) قبول المساواة واللامساواة (والثانية) قبول التجزئة (والثالثة) كونها بحال يمكن ان تصير معدودة بواحد فيها وليس فيها فبعضهم اقتصر في تعريف الكمية بالخاصة الاولى وهو ضعيف لان المساواة لا يمكن تعريفها الا بكونها اتحادا في الكمية فيكون ذلك دورا

(ويمكن) ان يجاب عنه بان المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا يناله الحس مفردا بل انما يناله مع المتكلم تناولا واحدا ثم ان العقل يجتهد في تمييز احد المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس \*

(ومنهم) من ضم اليها الخاصة الثانية وهي قبول القسمة (وذلك خطأ) فان قبول القسمة من عوارض السكم المتصل لا من عوارض السكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم فالاولى اذا ما اشار اليه الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي وهو انه الذي لذا انه يمكن ان يوجد فيه شيء يكون واحدا عادا فان ذلك لا يختلف الا بان كانت موجودا فيه بالفعل كما في المنفصل او صحيحا فرضه كما في المتصل (مثاله) الاربعة فانها الواحد بعدد اربع مرات والخط فانه يقدر كله اما ببعض منه بفرض واحد او بجزء خارج عنه وكذلك السطح والجسم وكذلك ان كان فانك تاخذ الساعة الواحدة وتقدر بها الليل والنهار (وليس في هذا التعريف) شيء دوري لان الواحد قد استعمل في هذا التعريف وهو من الامور المساوية للوجود الغنية عن التعريف وكذلك العدد فانه غني عن التعريف \*

### الفصل الثالث في تقسيم السكم الى المتصل والمنفصل \*

(قبل الخوض) في ذلك لا بد من تفسير المتصل (فنقول) المتصل اما ان يعني به حال المقدار في نفسه واما ان يعني به حاله بالقياس الى مقدار آخر (فالاول) فصل السكم وهو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك تكون نهاية لاحد الجزئين وبداية للجزء الآخر (وقد رسم ايضا) بانه القابل للانقسامات الغير المتناهية على الوجه الذي حققناه (والمنفصل) في مقابل

ذلك

(الفصل الثالث في تقسيم السكم الى المتصل والمنفصل)



ذلك وهو الذي لا يمكن ان تفرض له اجزاء تتلاقى على حد مشترك (والثاني) وهو الذي بالقياس فهو على وجهين (احدهما) كل مقدارين تكون نهايتاهما واحدة وذلك كالخط المتصل بخط آخر على زاوية وكالجسم اذا تجزى بحلول عرضين فيه اما مضافين فكاختلاف مما سين او متوازيين واما غير مضافين كما في البقرة فان لكل واحد من الجزئين نهاية هي غير نهاية الجزء الآخر (وثانيهما) كل مقدارين نهاية احدهما غير نهاية الآخر ولكن نهاية احدهما تكون ملازمة لنهاية الآخر في الحركة فالجسم اذا كان حاله عند جسم آخر انه اذا انتقل عن موضعه نقل طرفه طرف الذي يليه حتى يصير معه حيث صار فانه متصل به والمتصل الحقيقي بحسب هذا الموضع هو الذي ليس بمضاف وان كان اسم المتصل انما نقل اليه من المتصل الاضافي اذ كان يتوهم له اجزاء فيما بينها الاتصال الاضافي وكون هذا الاسم منقولا عن الاضافي في الاصل لا يقتضي ان يكون غير مقصود اليه ها هنا فان كثيرا مما ينقل اسم شيء الى شيء آخر لغرض فيصير بحسب بعض الصنائع من ذلك الاسم اولى بالمنقول اليه \*

(واذا ثبت ذلك فنقول) السكم ينقسم الى متصل ومنفصل بالوجه الاول والمتصل اما ان يكون ثابت الاجزاء قار الذات واما ان لا يكون فالاول هو المقدار ولا يخلو من ان يكون امتداده امتدادا واحدا ولا شك انه حينئذ لا يحتمل التجزئة واحدة ولا تعارضها تجزئة قائمة عليها وذلك هو الخط واما ان يكون محتملا للتجزئة في جهة وامكن ان تعارضها تجزئة اخرى قائمة عليها حتى يمكن فيها فرض بعدين على قوائم ولا يمكن غير ذلك وهو السطح (واما ان يكون) محتملا للتجزئة في ثلاث جهات وهو الجسم التعليمي وهو اعم

المقادير و يسمى مخنألانه حشوما بين السطوح وعمقألانه مخن نازل من فوق  
وسمكألانه مخن صاعد من اسفل ولا شك في كون هذه الثلاثة من الكميات  
المتصلة لان الخط يمكن ان يفرض فيه اجزاء تلاقى على نقطة مشتركة والسطح  
يمكن ان يفرض فيه اجزاء يجمع بينها خط مشترك والجسم يمكن ان يفرض  
فيه اجزاء يجمع بينها سطح مشترك \*

(وقد رسم) المقادير الثلاثة على وجه آخر فيقال الخط ما يرسم في الزمان من  
حركة شئ غير متجز على بسيط والسطح ما يرسم في الزمان من حركة الخط  
خلاف ماخذ امتداده والجسم ما يرسم في الزمان من حركة السطح ارتفاعا  
وانخفاضاً (وستعرف) ان ذلك تمثيل لا تحقيق فهذا كله اقسام الكم المتصل  
القار ذات (واما الذي) لا يكون قار الذات فهو الزمان وهو كم متصل  
لوجهين (احدهما) انه يمكن ان يتوهم فيه شئ هو الآن بحيث يمكن نهاية للماضي  
وهو بعينه يكون بداية للمستقبل (وثانيهما) انه مطابق للحركة المطابقة للجسم  
المتصل القابل لتقسيمات غير متناهية ولو كان منفصلا لاستحال ذلك \*

(وظن بعضهم) انه منفصل لوجهين (احدهما) انه عدد الحركة (وثانيهما) ان  
انفصاله بسبب الآن (وليس الامر كما ظنوه) اما كونه عدد الحركة فذلك  
امر عارض له مثل ما يعرض للخط والسطح والجسم كونها معدودة وهو بما  
هو زمان فليس عدد الحركة (واما الآن) فعنه جوابان (احدهما) ان الآن  
لا يوجد في الزمان بالفعل لان الزمان مطابق للحركة المطابقة للجسم القابل  
لالتقسيمات غير متناهية فالزمان يكون كذلك فلو كانت الآتات الممكنة فيه  
حاصلة بالفعل لحصلت آتات متتالية غير متناهية وذلك محال (وثانيهما)  
انه لو امكن ان يوجد فيه الآن بالفعل لم يلزم من ذلك كون الزمان منفصلا فانه

إذا كانت الآ ن حاصلاً بالفعل كان به لماضى والمستقبل طرف مشترك فكان متصلاً \*

(واعلم) ان تحقيق الكلام في الزمان والآ ن وان كان لا ثباتاً بهذا الموضع الا انا اخرناه الى باب الحركة لشدة تعلقه بها (فقد ظهر) مما قلنا ان اقسام الكم المتصل اربعة الخط والسطح والجسم والزمان \*

(ومنهم من ظن) ان المكان قسم خامس وهو باطل فان المكان على ماسنيين هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وليست كميته لاجل انه نهاية وباطن وحاول للسطح الظاهر من الجسم المحوي فان كل ذلك اضافات فكميته اذا لكونه سطحاً فهو اما سطح مع عارض واما نوع من السطح وكيف كان فلا يجمل قسماً خامساً (وتحقيق القول في المكان) سيأتي بعد ذلك \*

(واما الكم انفصل) فهو العدد واما كميته فلانه لذاته معدود بواحد فيه وليس فيه واما انه منفصل فلانه ليس بين اجزائه حد مشترك فان الخمسة اذا قسمتها الى اثنين وثلاثة لم تجد حداً مشتركاً فان عنيت واحداً من تلك الخمسة ليكون ذلك الواحد مشتركاً بقي الباقي اربعة وان اخذت واحداً خارجاً عنها صارت الخمسة ستة \*

(واعلم) انه لا يجوز ان يوجد كم منفصل غير العدد فان المنفصل قوامه من المتفرقات والمتفرقات من المفردات والمفردات احاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد او يؤخذ من حيث انه شئ واحد معين كإنسان واحد ومثل واحد ولا شك ان الوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها شئ هو كم منفصل لذاته ويكون عدد مبالغه تلك الوحدات واما الا مور التي فيها تلك الوحدات فهي حادثة للعدد الذي هو لذاته كم منفصل ثم لا توجد فيها كمية



الخرى زائدة على تقديرها من حيث هي معدودة فاذا المتقدر بالذات هو المدد وما عداه فانما يتقدر بواسطة عروض العدد له \*

(وكان بعضهم) ان القول كم متفصل فجعل الهم المنفصل جنسا لنوعين .  
احدهما قار وهو المدد والاخر غير قار وهو القول (واحتج عليه) بان القول يتركب من المقاطع ويتقدر بها وهي اجزائه وكل ذي جزء يتقدر بجزء فهو كم وبيان الضغري وهو ان الحرف اما صامت واما مصوت والصامت ما يمكن الابتداء به وهي الحروف الصحيحة والمصوت مالا يمكن الابتداء به بل تكون هيئة عارضة للحرف المبتدأ به وهو قسمان مقصور وهو الواقع في اقصر زمان يمكن الانتقال فيه من صامت الى صامت وهي الفتحة والكسرة والضممة ومدود وهو الواقع في ضعف ذلك الزمان او اكثر كاشياء عات الحركات الثلاث فالمقطع هو اقل ما يمكن ان يتفوه به تاما من الاصوات وهو صامت مقرون بمصوت فان الصامت لا يمكن ان ينطق به الا مع للمصوت الا ان المصوت ان كان مقصورا يسمى المقطع مقطعا مقصورا واذا كان مدودا يسمى للمقطع مقطعا مدودا مثل (لا لولي) ثم ان قرن المقطع المقصور بصامت آخر ساكن مثل (هل) كان في قوة المقطع المدود لان فيه ثلاثة ازمنة ضمائر زمان صامت ثم زمان مصوت مقصور ثم زمان صامت ساكن فزمان المصوت المقصور والصامت الساكن قريب من ان يكون مساويا لزمان المصوت المدود اقل تميدا \*

(ثم ان المقاطع) يتركب على وجهين (احدهما) ان يذكر المقطع المقصور ثم يردف بالمقطع المدود مثل (على) (والآخر) ان يذكر المدود ثم يردف بالمقصور مثل (كان) ثم يتركب هذه المقاطع مرة اخرى فتحدث اشياء اعظم

مما تقدم

مما تقدم فاصغر ما يتقدر به الالفاظ هي المقاطع البسيطة المقصورة ثم الممدودة ثم بعدها المركبة واكملها ما ذكر فيه المقصور اولا ثم اردف بالممدود والا قاول ربما تستغرق كلها واحدة من هذه المقاطع وربما لا تستغرق كلها واحدة بل تحتاج الى ان يقدر باثنين او اكثر كسائر المقادير فان منها ما يقدره ذراع فيستغرقه ومنها ما يحتاج الى ذراعين فقد ثبت الصغرى. وهى ان القول مركب من المقاطع التى هي اجزاء وهى وهو متقدر بها او كل ما يتقدر بجزء فهو كم فالقول كم \*

(واعلم) ان الخطأ فى الكبرى فانه ليس كل ما يتقدر بجزء فهو كم بالذات بل يجوز ان تكون له حقيقة اخرى وقد عرض له اما مقدار او عدد فتكمم به وصار له بسبه جزء بعده والمقطع ليس جزئيه الا لانه واحد والقول كثير فالقول ليس له خاصية الكم الا من جهة الكثرة التى فيه فاذا لم يلتفت الى تلك الكثرة لم يكن القول كمية وان صار القول كما بالذات لما فيه من الكثرة لزم ان كل ما عرضت له الكثرة وتقدرت تلك الكثرة بواحد منه ان يكون كما بالذات فيكون كل الاشياء كما بالذات \*

الفصل الرابع فى تقسيم الكم بدنى الوضع وغير دنى الوضع \*

(وقبل الخوض) فى ذلك لابد من تفسير الوضع (فنقول) الوضع له معان ثلاثة (احدها) كون الشيء بحيث يشار اليه وبهذا المعنى للنقطة وضع وليس للوحدة وضع (وثانيها) كون الشيء ذا اجزاء قارة متصل بعضها ببعض مرتبة ترتيبا يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه ان هو عن صاحبه (وثالثها) امر يحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالاطراف الى الجهات وهذا المعنى هو مقولة الوضع واما المعنى الثانى فهو فصل الكم وكأنه منقول

الكم بدنى الوضع وغير دنى الوضع  
الكم بدنى الوضع وغير دنى الوضع  
الكم بدنى الوضع وغير دنى الوضع

من الوضع الذي هو المقولة فانه وان لم يكن لشيء من اجزاء المقدار مكان ولا جهة قبل حصولها بالفعل الا ان تلك الاجزاء التي فيها بالقوة لها اتصال وترتيب بحيث ان كل واحد منها متى فرض فانه يمكن الاشارة اليه انه ابن هو عن صاحبه فيسبب ذلك اشبه مقولة الوضع \*

( واذ اعرفت ذلك فنقول ) الحكم اما ان يكون ذا وضع واما ان لا يكون والحكم ذو الوضع ثلاثة الخط والجسم والسطح واما الزمان فليس لاجزائه وضع لانه ليس شيء من اجزائه مقارن الوجود لو جود الجزء الآخر واما العدد فلا جزائه ثبات ولكن ليس لها اتصال \*

### الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق

( الطول ) له خمسة معان ( ا ) الامتداد الواحد كيف كان ( ب ) الامتداد الذي يفرض أولاً ( ج ) اطول الامتداد بين المحيطين بالسطح من غير اعتبار تقدمه وتأخره ( د ) البعد الآخذ من رأس الآدمي الى قدمه او من رأس الحيوان الى ذنبه ( هـ ) الامتداد الآخذ من مركز العالم الى محيطه \*

( واما العرض ) فله معان اربعة ( ا ) المقدار الذي فيه بعد ان ( ب ) البعد الذي يفرض مقاطعاً البعد آخر فرضاً أولاً ( ج ) اقصر البعد بين المحيطين بالسطح ( د ) البعد الآخذ من بين الحيوان الى شماله \*

( والعمق ) له معان اربعة ( ا ) الثخن الذي تحصره السطوح ( ب ) البعد المقاطع للبعد بين المنروضين اولاً فان الخط اذا فرض ابتداء كان طولاً فان فرض فيه خط مقاطع للطول كان عرضاً وان اقترض الخطان ثم جاء ثالث قيل له عمق ( ج ) الثخن الذي تحصره السطوح بشرط الاخذ من فوق الى اسفل حتى انه لو ابتدأ من اسفل الى فوق كان سمكاً ( د ) البعد الذي

( الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق )



يحمويه قدام الانسان وخلقه ومن الحيوان غير المتصّب فوقه واسفله وهذه  
المعاني كميات عرضت لها اضافات خاصة \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان اريد بالطول والعرض والعمق نفس  
الامتدادات فهي كم بالذات وان اريد بها سائر المعاني فهي كميات ما خوذة  
مع اضافات والدليل عليه ان كل خط فهو في نفسه طويل بمعنى انه في نفسه  
بعد وامتداد واحد ثم مع ذلك يقال ان هذا الخط طويل وذلك الخط الآخر  
ليس بطويل فالطول المسلوب عنه ليس هو طبيعة البعد و الا امتداد بل  
المسلوب هو الامر الاضافي \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شيء فقد  
تؤخذ بحيث لا تكون من شرط اضافتها الى ذلك الشيء اضافة الى شيء آخر  
وقد تؤخذ بحيث يكون شرط اضافتها الى شيء اضافة الى شيء ثالث ( مثال  
القسم الاول ) اما في الطول فهو ان يقال هذا الخط طويل عند ما يقال  
للاخر انه ليس بطويل واما في السطح فهو ان يقال هذا سطح عريض عند  
ما يقال للاخر انه ليس بعريض واما في الجسم فهو ان يقال هذا جسم كثيف  
تخين عند ما يقال للاخر انه ليس كذلك وان كان كل سطح وجسم من حيث  
انه كم كذلك ( واما الكم المنفصل ) فهو ان يقال هذا العدد كثير عند ما يقال  
للعدد الاخر انه ليس بكثير وان كان كل عدد كثيراً بمعنى انه يعد باحاده  
( ومثال القسم الثاني ) الاطول والاعرض والاعمق والاكبر والا صغر  
والاعظم فان الاطول اطول بالقياس الى طويل وذلك الشيء طويل بالقياس  
الى قصيره وكذلك القول في سائر الاقسام \*

﴿ الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض ﴾

( وهو على أربعة أوجه ) الوجه الأول أن يكون أصراً موجوداً في الكم مثل الأمور التي عدناها ( الوجه الثاني ) أن يكون الكم موجوداً فيه وذلك إما منفصل أو متصل فالمنفصل موجود في المفارقات والماديات إذ يعرض لها العدد في الكميات المتصلة بواسطة قبولها للتجزى فهي متصلة بالذات ومنفصلة بالعرض وأما الزمان فله اتصال في ذاته واتصال بالعرض وانفصال بالعرض أما الاتصال الذي في ذاته فلما بينا أنه داخل تحت الكم المتصل وأما الاتصال الذي له بالعرض فذلك بسبب اتصال المسافة التي يوجد فيها المتحرك فيقال زمان فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ لاجل كون الزمان مطابقاً للحركة المتقدرة بالفرسخ فيكون الزمان من هذا الوجه داخلياً بالعرض تحت الكم المتصل ولا استحالة في أن يكون الشيء في مقولة ثم يعرض له من تلك المقولة شيء كما أن الإضافة قد تعرض للإضافة ( وأما الانفصال ) الذي له بالعرض فهو انقسامه إلى الساعات والأيام والسنين .

( وأما الكم المتصل ) فالذي منه غير قار الذات وهو الزمان لا يوجد إلا في الحركة فلا جرم توصف الحركة بأوصاف المقادير مثل أن يقال للحركة أنها طويلة وقصيرة ومساوية وغير مساوية وذلك بسبب الزمان وقد توصف الحركة بهذه الأوصاف بسبب المسافة فيقال حركة طويلة أي في مسافة طويلة ( وأما الكميات المتصلة القارة الذات ) فهي لا توجد إلا في الأجسام فلذلك توصف الأجسام بأنها طويلة وعريضة .

( الوجه الثالث ) ما يكون كميته بسبب الحلول في المحل الذي حصل فيه الكم كما يقال لليباض أنه طويل وعريض وعميق بسبب حصوله في محل الكم .

( الوجه

( الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض )

( الوجه الرابع ) ان تكون قوى مؤثرة في اشياء يقال عليها الكم بالذات فيقال لتلك القوى انها متناهية او غير متناهية لان القوة ذات كمية في نفسها بل لان القوة تختلف بالزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين \*

( احدهما ) ان كل ما كان زائدا بحسب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان المحرك اذا كان اشد قوة بلغ النهاية الموجودة او المفروضة اسرع \*

( ثانيهما ) ان الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما لا تتفاوت فيه بحسب الشدة فان ابقاء الثقل في الجولا يقبل الزيادة والنقصان بحسب الشدة وتختلف القوى فيه بالابقاء الزماني بحسب الشدة واما الفرق بين اعتبار المدة والمدة فلان المدة هي في اثبات شئ واحد وليس اعتبار للمدة في اثبات شئ واحد واما الفرق بين اعتبار الشدة والمدة فظاهر \*

( الفصل السابع في ان الخفة والثقل غير داخليين بالذات في الكم بل بالعرض )  
( والذي غرهم شيان ) ( احدهما ) ما يقال عليهما من التساوي والزيادة والنقصان وهو باطل لان المساواة والمقاومة في الكم هو ان يفرض للشئ جزء ينطبق على جزء آخر وينطبق كليته على كلية الآخر فان انطبق الجزء ان الآخر ان قيل له انه مساو وان لم ينطبق قيل لاحدهما انه زائد والآخر انه ناقص وهذا يستحيل ثبوته في الثقل والخفة فان الثقل قوة محركة الى اسفل وهي اما الطبيعة وهي صورة جوهرية او الميل الذي هو السبب القريب للحركة وهو من مقولة الكيف \*

( وثانيهما ) قبولهما للتجزية فانه يوصف الثقل بأنه نصف ثقل آخر وهو

( الفصل السابع في ان الخفة والثقل غير داخليين بالذات في الكم بل بالعرض )



خطأ أيضا فان ذلك بسبب انه متحرك في الزمان في نصف المسافة او متحرك في المسافة في نصف الزمان فعروض المساواة والمقاومة بسبب تأثيره في الحركة المطلقة بالزمان ولانه لما كان ثقل الاثقل متحركا الى اسفل في الميزان حركة يلزم معها ان يتحرك الاصغر الى العلو فانه يقال ان احدهما ازيد من الثاني كما يقال ان احدى الحرايتين ضعف الثانية لاجل انها تفعل في الضعف واذ قد فرغنا عن تعريف الكم وتعريف اقسامه فلنذكر احكامه ثم احكام اقسامه \*

### الفصل الثامن من في ان الكم لا ضد له

( اما المنفصل ) فعليه ثلاثة براهين ( ا ) كل عدد يفرض فانه يقوم ما هو اكثر منه ويتقوم بما هو اقل منه ولا شيء مما يقوم شيئا او يتقوم بشيء ضدا له فلا شيء من الاعداد بمتضاد ( ب ) الضدان كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر اذ ليس يوجد عدد اقل من الاثنين ثم ليس له من الاعداد ضد لان كل عدد يفرض ضدا له فهناك عدد آخر بعده عن الاثنين اكثر من هذا العدد الاول لان الاعداد غير متناهية واذا لم يكن شيء من الاعداد ضدا للاثنين لم يكن الاثنان ضدا لشيء منها لان التضاد لا يتحقق الا من الجانبين ( ج ) الموضوع القريب للمتضادين واحد ويستحيل ان يكون نوعين من العدد موضوع قريب لان كل عدد فهو انما يتقوم بمجموع وحدات مثلا الثلاثة تتقوم صورتها عندا جماع وحدة ووحدة ووحدة وما دامت هذه الوحدات موجودة استحال عروض الثنائية لها بل الموضوع لا بد وان يعرض له اما زوال تلك الوحدات وتبديلها بوحدين حتى يعرض له معنى الثنائية فينشذ يكون الموضوع قد فسد واما ارتفاع وحدة

وبقاء

(الفصل الثامن من في ان الكم لا ضد له)

وبقاء وحدتين فقط حتى يعرض حيث ذم معنى الاثنية وحيث لا يكون موضوع الاثنية نفس موضوع الثلاثة بل يكون جزءاً من موضوعها \*  
 (واما الكم المتصل) وهو المقادير والخطوط والسطوح فليس بعضها مضاداً للبعض لا وجه ثلاثة (ا) ان كل واحد منها اما قابل للآخر واما مقبول له والقابل والمقبول لا بد وان يوجد امعا ويتقوم المقبول بالقابل ويكون القابل مقوماً للمقبول ولا شئ من الضدين بواجبي المقارنة ولا يقوم احدهما الآخر (ب) انه لا يوجد مقدار في غاية البعد عن الآخر (ج) ان موضوعها القريب ليس واحداً فان الخط لا يوجد الا في السطح والسطح لا يوجد الا في الجسم والجسم لا يوجد الا في المادة (ثم هاهنا شكوك) خمسة فلا بد من حلها \*

(الاول) ان الزوجية كمية مضادة للفردية (وجوابه) ان الزوجية ليست من باب الكم فانه لا تعرض لها لذاتها المساواة واللامساواة بل هي من باب الكيف ثم ان سلمنا ذلك ولكننا لا تضاد الفردية (اما اولاً) فلان الفردية عبارة عن عدم الزوجية عما من شأنه ان توجد له الزوجية تحت جنسه فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل الضدين (واما ثانياً) فلانه وان سلمنا كون الفردية امراً وجودياً لكن العدد الذي تعرض له الزوجية يمتنع عروض الفردية له فاذا امتنع تعاقبهما على موضوع واحد فهما غير متضادين \*

(الثاني) ان الاستقامة والانحناء كيتان وهما متضادتان (وجوابه) انهما من باب الكيف وايضا فلان اثنين في باب الكيف ان المستقيم يمتنع ان يصير هو بينه منحنيًا واذا امتنع تعاقبهما على موضوع واحد

لم تكن بينهما مضادة \*

(الثالث) المتصل ضد المنفصل وهما كيتان (وجوابه) لهما فصلا نوعي الكم فيستحيل اندراجهما تحت جنس الكم لامتناع ان يكون الفصل مساويا للنوع في تقوم بالجنس الواحد هذا اذا سلمنا ان الاتصال امر وجودي مع ان الحق انه امر عديم وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يتصل كما اما بحق نوعه كالعناصر واما بحق جنسه كالفلك \*

(الرابع) المساوي ضد متفاوت والعظيم ضد الصغير والكثير ضد القليل وكل ذلك كميات (وجوابه) ان هذه اضافات في الكميات لانها في انفسها وما هيها كميات ولان امثال هذه الاضافات يمتنع عروض التضاد لها على ما سذكر ذلك في باب الاضافة \*

(الخامس) المكان الاعلى ضد للمكان الاسفل (وجوابه) ان المكان الاعلى يستحيل ان يوجد في موضوع المكان الاسفل فلما امتنع تعاقبهما على موضوع واحد لم يكونا ضدین نعم الا باننا اعني الحصول في الفوق والحصول في السفلى متضادان وذلك غير المكان وايضا فالمكان من حيث هو مكان ليس بفوق ولا اسفل بل حقيقته سطح ماخوذ مع اضافة مخصوصة وهو كونه حاويا لجسم آخر فاما كونه فوقا وتحتا فهو بالقياس الى مكان آخر واذا كانت الفوقية والتحتية من باب الاضافات امتنع عروض التضاد لهما كما امتنع عرضة للصغير والكبير \*

الفصل التاسع في ان الكم لا يقبل الشدة والضعف \*

(والفرق) بينهما وبين الزيادة والنقصان من وجهين (الاول) ان الخط اذا ازداد امكن ان يشار اليه بمثل ما كان مع الزيادة والسواد اذا اشتد فلا يمكن

ان

والفصل التاسع في ان الكم لا يقبل الشدة والضعف



ان يشار اليه بمثل ما كان مع الزيادة فقط (الثاني) ان تفاوت الازيد  
والانقص غير منحصر وتفاوت الاشد والاضعف منحصر بين طرفي الضدين  
فان الضدين بينهما غاية الخلاف (واذا ثبت ذلك فنقول) من الظاهر انه  
لا يمكن ان يكون عددا ومقدارا اشد في عددته او مقداراً به من عدد  
او مقدار آخر \*

(واعلم) ان عدم الضد وعدم قبول الشدة والضعف ليس امراً مخصوصاً  
بالكم فان الجوهر لا ضد له كما مضى وبعض اقسام الكيف لا ضد له كما  
سيأتي واما الخواص المساوية للكم فهي الثلاثة المذكورة وخاصة رابعة  
وهي قبول النهاية واللا نهاية فلتكلم في ذلك \*

❖ الفصل العاشر في الوجوه التي يقال لها التناهي واللا تناهي ❖

(مالا نهاية له) فيقال تارة بالحقيقة واخرى بالمجاز والذي يقال بالحقيقة فقد يقال  
على وجه السلب وقد يقال على وجه العدول (واما الذي) يقال على وجه السلب  
فهو ان يسلب عن الشيء المعنى الذي لاجله يصح ان يوصف الشيء بالنهاية وهو  
الكم وذلك مثل ما يقال الله تعالى لا نهاية له والنقطة لا نهاية لها (واما الذي) على  
وجه العدول فهو ان يكون الشيء الذي لاجله يصح ان يوصف الشيء بالنهاية  
حاصلاً الا ان النهاية لا تكون حاصلة وذلك على وجهين (احدهما) ان يكون  
الشيء بحيث اذا اخذت منه اي مقدار شئت وجدت شيئاً خارجاً عنه من غير  
حاجة الى العود وهذا هو الذي نريد بقولنا الاجسام غير متناهية في العظم  
(وثانيهما) ان يكون سطحه محدوداً بمحد هو المحيط ولكن لا تكون في ذلك  
المحيط نقطة بالفعل ينتهي عندها الخط بل هو متصل بلا فصل فيه كالدائرة اذا  
لم يكن قطع فيها بالفعل (واما الذي يقال) على سبيل المجاز فقد يقال لما لا يكون

❖ الفصل العاشر في الوجوه التي يقال لها التناهي واللا تناهي ❖

سلوكه مقدورا كالطريق بين السماء والارض ويقال ايضا لما يعسر ذلك فيه وان كان ممكنا تشبها للعسير بالمعدوم (فهذه) جملة وجوه مفهوم الانهاية ويليق بهذا الموضع ان تقيم البرهان على تناهي الابداد \*

### ﴿ الفصل الحادى عشر فى بيان تناهي الابداد ﴾

( فلنذكر ) اولا ما يمكن ان يتمسك به في اثبات ابعاد غير متناهية وذلك امور ستة \*

( الاول ) ان الانسان كما تشهد فطرته بامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في مكانين كذلك تشهد فطرته بامتناع انتهاء هذه الابداد الى حد ومقطع بل بوجوب في كل متناه بان يكون تناهيه الى شىء آخر على نحو ما يشاهد من انتهاء كل بعد الى بعد آخر فان وجب قبول حكم القطرة في القضية الاولى وجب قبوله في الثانية وان جاز الرد في الثانية جاز في الاولى وذلك بوجوب التشكيك في الاوليات ( لا يقال ) ان القطرة وان شهدت بالقضيتين جميعا الا انها في القضية الاولى لم تشهد بصحة ما يتبع نقيضها واما في الثانية فانها شهدت بصحة ما يتبع نقيضها فعرفنا صدقها في الاولى وكذبها في الثانية ( لانا نقول ) اذا كانت معنا قضية شهدت القطرة بصحتها ثم تبين لنا بطريق من الطرق فسادها فيثبت يزول الوثوق بحكمها وذلك يقتضي الشك في جميع الاوليات فاما اذا لم نجد ما يدل على فساد القضية فذلك لا يدل على صحتها اذ ربما كانت باطلة وان كنا لم نقف على فسادها بل اقامة الحجة على صحتها لا نفيد ايضا لان الحجة لا نفيد العلم الا اذا كانت مركبة من الاوليات فالاوليات ان صححناها بالادلة يلزم الدور وان حكمنا بصحتها لاجل شهادة القطرة فاذا يجوزنا فساد بعض ما حكمت القطرة بصحته استحال الحكم بصحة شىء

﴿ الفصل الحادى عشر فى بيان تناهي الابداد ﴾

لا جل شهادة الفطرة (ثبت بهذا) انا لوجوزنا القدح في بعض ما شهدت  
الفطرة به لزم التشكيك في الاوليات باسرها فضلا عن النظريات فاذا  
لا يجوز القدح في شيء مما شهدت الفطرة به ولكن لا تنافي الا بباد  
امر فطري فوجب ان يكون حقا.

(والثاني) ان انساني لو وقف على طرف العالم فاما ان يمكنه مد اليد الى  
خارج العالم اولا يمكنه فان امكنه فلا شك ان الذي يتسع في خارج العالم  
لنصف اليد اقل من الذي يتسع لكل اليد وتلك خاصية الابداد فاذا خارج  
العالم وجدت الابداد وان لم يمكنه ذلك فهناك لا محالة جسم يمنع مد اليد فاذا  
كلا القسمين يوجبان بقاء وجودهما خارج العالم.

(والثالث) ان العالم لو كان متناهيًا فلو قدرناه ازيد مما هو عليه الآن  
بذراع لم يتسع الحيز الذي اتسع له الآن بل يكون ذلك الحيز اكبر ولو قدرناه ازيد  
مما هو عليه الآن بذرا عين لم يتسع له الحيز المفروض بل يكون ازيد منه فاذا  
خارج العالم احياء متقدرة في انفسها بالزيادة والنقصان فتكون امورا وجودية  
وهي اما مقادير واما ذوات مقادير.

(والرابع) ان الجسمية حقيقة كلية فاما ان يجب ان يكون نوعها في شخص  
وهو باطل بالحس ولانه لا جسم الا وله جزء يساويه في الجسمية فيكون  
ابدا في الوجود اكثر من جسم واحد فاذا امكن ان تكون تلك الماهية  
مقولة على كثيرين (ثم ان جزئيات) كل كلي غير متناهية وليس بعضها اولى  
بالا مكان من بعض لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا  
بين افرادها فاذا وجود اجسام غير متناهية ممكن حاصل فاذا هي موجودة  
لان واجب الوجود عام الفيض فلا يمنع مستحقاقه من الوجود.



(والخامس) ان الزمان ليس له بداية ونهاية فلا يكون للمكون بداية ونهاية فيجب ان يكون لذلك مادة غير متناهية.

(والسادس) ان قاصوا العظم على شيئين (احدهما) على الاعداد التي لا تنهاى في الزيادة (وثانيهما) على لانهاى المقدار في جانب الصغر (والجواب) اما الذى ذكروه اولافلا خلاص عنه الا يمنع شهادة القطرة بذلك فاما من سلم ذلك كما فعله الجمهور لم يمكنه الخروج عن السؤال الذى ذكرناه (والذى ذكروه ثانيا) من ان الواقف على طرف العالم هل يمكنه ان يمد اليد الى الخارج ام لا (فالجواب) انه لا يمكنه ذلك لا لوجود جسم يمنع فى الخارج من ذلك بل لعدم الشرط وهو عدم المسكان والحكم كما يتتق لوجود المانع فقد يتق لهوات الشرط (والذى ذكروه ثالثا) فهو امر وهمى غير حاصل فى الوجود فلا عبزة به (والذى ذكروه رابعا) من ان الجسمية غير مانعة من الكثرة (فنقول) لا يكفى فى عدم الامتناع ان يكون الشئ الواحد ما نعامنه فلمله امتنع لا مر آخر فان الجسمية وان كانت لا تمنع من ذلك الا ان الصور النوعية التى للا فلاك تقتضى ان تكون انواعها فى اشخاصها فامتنع المزيد عليها لذلك.

(فان قيل) (١) هذا يشكلى بجزء من اجزاء الفلك حيث طبيعته طبيعة الكل فكانت الكثرة والكلية فى الطبيعة بالنسبة الى اجزائه حاصلة وان كان الشخص واحد الان واجب الوجود واحد فامكن ان يكون تعيينه لازم حقيقته فالا فلاك وان اتحدت بالجسمية فقد اختلفت وتكاثرت بالصور فلم يمكن ان يكون قدر معين للكثرة دون غيره لازم ماهيتها المشتركة

(١) هذه العبارة المشرقة جواب الخامس ليست موجودة فى النسختين ١٢

(فالجواب)

(فالجواب) ان كل عدد من الاعداد حقيقته وطبيعته مخالفة بالنوع لماعداه من الاعداد والالجازان يكون العدد من حيث هو هو لازماً لماهية الجسم دون غيره من المعدودات \*

(والاشكال عليه) انه لو كان كذ لك لكان كل شخص من اشخاص الاجسام منفرداً بذلك العدد بعينه لاشارك اشخاص الاجسام كلها في الجسمية (والذي ذكره خامساً) من لانهى الكون فهو لا يوجب لانهى الجسم اذ الجسم الواحد يمكن ان يتشكل باشكال مختلفة في احوال مختلفة (والذي ذكره سادساً) فهو مجرد تمثيل من غير جامع فلا يفيد الظن فضلاً عن اليقين \*

(ثم يجب) ان يعلم ان فيه محذور هو ان بعض العلماء قال كما ان الجسم لا ينتهى في الصفر الى حد لا يوجد ماهو اصغر منه وان كانت الانقسامات الغير المنتهية لا تخرج الى الفعل باسرها كذ لك لا ينتهى في العظم الى حيث لا يمكن ان يوجد ماهو اعظم منه وان استحال وجود عظم غير متناه \*

(وذكر) الشيخ ان هذا يصح من وجه ويبطل من وجه (اما وجه الصحة) فهو ان لك ان تقسم جسماً متناهياً قسمة لا تقف بان تنصفه ثم تضم الى احد النصفين نصف النصف الآخر وتضم الى ذلك المجموع نصف الربع الباقي ولا تزال تاخذ جزءاً من الباقي اصغر منه فلا يزال يزداد ذلك النصف الاول الى غير النهاية ومع ذلك فلا يبلغ الجسم التزايد عليه تلك الزيادات الى ان يساوى جملة الشئ المقسوم اولا وهذا الضرب من الزيادة لا يبلغ بالجسم كل عظم اتفق بل له حد لا يصل اليه البتة وهو تمام الجسم المنصف اول مرة فضلاً عن الزيادة عليه (واما وجه البطلان) فهو ان يصل الجسم

الى كل حد في النمو والعظم وذلك ممتنع وليس ذلك مثل الصغر لان القسمة لا تحتاج الى شيء خارج عن المقسوم واما الزايد فقد يكون اما بسبب المادة تنضم الى الاصل وذلك يوجب ان يكون مواد الاجسام بغير نهاية واما بتدخل لا يقف الى حد فيكون هناك حيز غير متناه وكل ذلك محال (ولندكر الآن) البراهين على المذهب الحق وهي ثلاثة •

(الاول) وعليه الممول انه لو وجدت ابعاد غير متناهية لا استحال وجود حركة مستدرة لانا اذا فرضنا في تلك الابعاد خطا غير متناه وكرة يخرج عن مركزها خط متناه مواز لذلك الخط فاذا تحركت الكرة حتى صار الخط الخارج عن مركزها مسامتا للخط الغير المتناهي بعد ان كان موازيا له فلا بد في الخط الغير المتناهي من نقطة يقع عليها اول المسامطة لكن ذلك محال لانه لا نقطة في ذلك الخط الا وفوقها نقطة اخرى وامكن وقوع الخط الخارج عن مركز الكرة بحيث يكون مسا متالكمل واحدة من تلك النقط والمسامطة مع النقطة الفوقاية ابد قبل المسامطة مع النقطة التحتانية لان المسامطة مع الفوقاية تحصل بميل عن الموازاة اقل من الميل الذي به تحصل المسامطة مع التحتانية ولا شك ان الميل الكثير لا يحصل الا بعد حصول الميل القليل فلا جرم لا يصير مسامتا للنقطة الا بعد ان كان مسامتا للنقطة التي فوقها ولما كانت النقطة غير متناهية استحال ان تكون هناك نقطة هي اول نقط المسامطة والتالي محال فمادى اليه يكون محالا وهو فرضنا ذلك الخط غير متناه فاذا تقيضه حق وهو وجوب كونه متاهيا •

(الثاني) انه لو كانت الابعاد غير متناهية لجاز ان يخرج امتدادان من مبدأ واحد كساقى مثلث لا زال البعد بينهما يتزايد الى غير النهاية (وايضا يمكننا)



ان فرض بينهما ابعادا تتزايد بقدر واحد من الزيادات مثلا تقدر البعد الاول ذراعا وبعده بعدا آخر زاد عليه بشبر وبعد البعد الثاني بعدا آخر زاد عليه ايضا بشبر وهكذا يكون الذي فوق زائداً على الاسفل منه بشبر و ايضا كل زيادة توجد فانها مع الزيد عليه تكون موجودة في البعد الذي فوقه مثلا زيادة الثاني على الاول موجودة في الثالث مع زيادة اخرى \*

( واذا تلخصت ) هذه الامور فنقول لاشك انه تتحقق هناك زيادات غير متناهية فاما ان يكون كل واحد من تلك الزيادات حاصلة في بعد واحد واما ان لا يكون كذلك وكلا القسمين يؤديان الى المحال فالقول بثبوت ابعاد غير متناهية محال ( اماذا قلنا ) انه ليس كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في غيره فانه اذا كذب هذا الحكم على كل واحد واحد ففي جملة تلك الاحاد واحد كذب هذا الحكم عليه ايضا فلا بد حينئذ ان يصدق عليه ان مافيه من الزيادة غير موجودة في غيره واذا كان كذلك لم يكن فوقه بعدا آخر والا لكانت الزيادة الحاصلة فيه حاصلة فيما فوقه وقد فرضنا انه ليس كذلك واذا لم يكن فوقه بعدا آخر فقد انقطع الامتداد ان والا امكن ان يوجد فوقه ما يكون فيه تلك الزيادة فاذا امتدادا ان يجب ان ينقطعا مع ان فرضناهما غير متناهيين هذا خلف ولما كذب قولنا ( ليس كل واحد من تلك الزيادات حاصلا في غيرها ) صدق نقيضة وهو ان كل واحد من تلك الزيادات حاصل في غيرها وقد عرفت ان البعد العاشر مثلا ليس فيه زيادة التاسع على الثامن فقط بل وجميع الزيادات التي تحتها فانها عبارة عن مجموع البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات فظهر انه لما صح ان كل واحد من تلك الزيادات موجود في غيره صح ان الكل بمجموعه لا بد وان يكون موجودا في بعد واحد

( فنقول ) تلك الزيادات غير متناهية فإذا هناك بعد واحد قد وجدت فيه تلك الزيادات الغير المتناهية فيكون ذلك البعد غير متناه مع أنه محصور بين حاصرين هذا خاف ( وايضاً ) فالبعد المشتمل على تلك الزيادات ان كان فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل على ما فوقه فلا يكون مشتملاً على تلك الزيادات وقد فرض كذلك هذا خلف وان لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع الامتدادان المقروضان الغير المتناهيين هذا خلف ( وايضاً ) فلان المتحرك على التفاوت الاول يقطع التفاوت المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بالمساومة في زمان متناه وذلك محال فظهر ان القول بالابعاد الغير المتناهية مفض الى هذه المحالات فيكون محالاً ( فهذا ما يمكن ) في تصحيح هذه الطريقة المتكلفة ولنا عليه كلام في شرح الاشارات \*

( الثالث ) ان نقول لنفرض بعد ( اب ) وليكن غير متناه اما من طرفي ( اب ) واما من طرف واحد وعلى جميع الاحوال امكن ان يفرض فيه حد يكون طرفاً لذلك الامتداد وليكن ذلك الطرف ( ج ) ويفرض فيه حد آخر وهو ( د ) فيكون خط ( ج ب ) الغير المتناهي في طرف ( ب ) ازيد من خط ( د ) الغير المتناهي في طرف ( ب ) بمقدار ( ج د ) فاذا فرضنا انطباق نقطة ( د ) على نقطة ( ج ) فلا يخلو اما ان يمتد معاً الى نهاية فيكون الزائد مثلاً للناقص وهو محال ( واما ) ان يقصر عنه فيسكون ( د ب ) في طرف ( ب ) منقطعاً فإنه ان لم ينقطع كان دائماً موجوداً مع ( ج ب ) فلم يكن انقص منه بل يكون مساوياً له واذا كان ( د ب ) في طرف ( ب ) منقطعاً كان في طرف ( ب ) متناهياً و ( ج ب ) ازيد منه بمقدار ( ج د ) والمتناهي والمتناهي اذا ضم الى المتناهي يكون الكل متناهياً فيكون ( ج ب )

في جهة (ب) متاهيا وهو المطلوب \*

( وفي هذا البرهان شك ) تسر على حله وهو ان تطبيق نهاية الزائد على نهاية الناقص انما يمكن على احد وجوه ثلاثة ( احدها ) ان يتحرك الناقص بكليته الى جهة نهايته حتى تنطبق نهايته على نهاية الزائد او يتحرك الزائد بكليته عن جهة نهايته حتى تنطبق نهايته على نهاية الناقص ( وثانيها ) ان يزداد الناقص حتى ينطبق طرفه على طرف الزائد او يتقص طرف الزائد وينزل حتى ينطبق على طرف الناقص ( وثالثها ) ان يبقى الزائد والناقص كما كانا ولكن توضع نهاية الزائد على نهاية الناقص وحينئذ تظهر في الزائد فضلة لا تنطبق على الناقص بل تبقى متجافية عليهما وذلك مثل خطين يتقاطعان في نهايتهما فان اذ اطبقنا بين نهايتهما حدثت في الزائد فضلة متجافية لا تنطبق على الناقص ثم لا تزال تزيد تلك الفضلة وتبدها الى الجانب الآخر الى ان تظهر الفضلة من الجانب الآخر \*

( واذا عرفت ) ذلك فنقول ان ادعينا صحة التطبيق بين نهايتي المقدارين على الوجه الاول فقد صادفنا على المطلوب الاول لان الخط انما يمكن ان يتحرك بكليته اذا خلى مكانا وشغل غيره وذلك انما يصح اذا كان متاهيا من كل الجهات ( وان ادعينا ذلك بالوجه الثاني ) فحينئذ يصير كل واحد منهما مع النمو والذبول مساويا للآخر ولا يلزم منه محال ( وان ادعينا ذلك بالوجه الثالث ) فللخصم ان يقول الزائد والناقص يمتدان الى غير النهاية وتبقى في الزائد تلك الفضلة الغير المنطبقة ابدا ولا تنهي الى حيث تزول تلك الفضلة فاذا هما يمتدان الى غير النهاية ولا يلزم ان اجعل الناقص مساويا للزائد لان تلك الفضلة ابدا موجودة مع الزائد ( فهذا بيان هذا الشك ) \*



( وهاهنا شكوك اخرى ) يمكن تناولها ( فان قيل ) ما ذكرتموه من الحجة منقوض بالنفوس المفارقة عن الابدان من زمان الطوفان الى ما مضى فانها اقل من النفوس المفارقة في زماننا هذا الى ما مضى مع ان النفوس غير متناهية ( وايضا ) الحركات الماضية من زمان الطوفان اقل مما مضى من زماننا هذا مع انه لا بداية للحركات \*

( وقد اجاب الحكماء ) عن هذا ان كل كثره تجتمع اجزاؤها ويكون لها ترتيب في الطبع اوفي الوضع قد خول مالا نهاية فيها ممتنع ( اما الذي ) فيه ترتيب بالطبع فكالملل والمعلولات ( واما الذي ) فيه ترتيب في الوضع فكمقادير ( واما اذا كانت ) الاجزاء لا توجد معا بل كانت في الماضي والمستقبل كالزمان والحركة فلا يمتنع فيه ان لا يكون متناهي كما بينته ( واما اذا وجدت ) الاجزاء معا ولكن لا يكون بينها ترتيب في الطبع ولا في الوضع فحيث لا يكون فيها احتمال المطابقة في مثل هذه الصور لا يكون احتمال الزيادة والنقصان موجبا للتناهي ( وقد اشكل ) على كثير من اهل النظر ذلك ولم يتبرروا في اقتضاء احتمال الزيادة و النقصان للتناهي امكن المطابقة فعار ذلك شبهة عظيمة وقعت بسببها في ضلالات كثيرة \*

( فمنهم من ابطل ) بقاء النفوس الناطقة ( بان قال ) لو بقيت لكان الحاصل منها الآن عددا غير متناه لكون الابدان غير متناهية وامتناع التناسخ لكن القول بوجود نفوس غير متناهية محال لاحتمالها الزيادة والنقصان فهي اذا غير باقية ( ومنهم ) من ذهب الى وجوب تناهي الحركات ( بقوله ) النفوس متناهية لاحتمال عددها للزيادة والنقصان والتناسخ باطل فيلزم تناهي الابدان ويلزم من تناهيها تناهي الحركات ( ومنهم من ) ذهب الى التناسخ لان

الابدان غير متناهية والنفوس متناهية \*

( ونحن بعون الله تعالى ) نكشف الغطاء عن هذه الشبهة ( فنقول ) العلم بان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متناها اما ان يقال انه من الاوليات او من النظريات وباطل ان يكون من الاوليات لان العقلاء يختلفوا فيه ( فمنهم ) من زعم ان الاجسام مركبة من اجزاء لانهاية لها بالفعل ( ومنهم ) من زعم ان العالم مركب من اجزاء كرية الشكل صلبة لانهاية لها ( ومنهم ) من قال بالخليط الغير المتناهي ( والمسلمون اتفقوا ) على ان معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناهية ( ومنهم ) من زعم ان انواع الاكوان المقدورة لله تعالى غير متناهية والجزء الذي لا يتجزى عندهم يمكن حصوله في احياء غير متناهية على البديل ( وكذلك يمكن ) ان تقوم به افراد غير متناهية من نوع واحد على البديل ( ومنهم ) من اثبت في العدم ذوات غير متناهية ( ومنهم ) من اثبت لله تعالى صفات غير متناهية ( وكذلك ) نعلم بالبداية ان مراتب الاعداد غير متناهية ( وكذلك نقول ) ان تضعيف الالف مرارا لانهاية لها اقل من تضعيف الالفين مرارا لانهاية لها ( وكذلك نعلم ) ان الامكانات الماضية لا بداية لها والحركات الحادثة في المستقبل اى التى يمكن حدوثها لانهاية لها مع ان كل هذه الامور محتملة للزيادة والنقصان فان عدد نصفها اقل لا محالة من عدد كلها ( فهذه المذاهب كلها ) تفيدنا اجماعا منعقدا بين العقلاء على انه ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان فانه يجب ان يكون متناها فكيف يمكن ان يقال ان العلم وجوب تناهى ما يقبل الزيادة والنقصان من البديهيات فاذا آخذنا هذه القضية لا تصح الا بالبرهان وذلك لا يتقرر الا فيما يحتمل الانطباق \*

(ويأني أن) الموجب للتأهي هو أنه يجب انتهاء الناقص إلى حد لا يبقى منه شيء ويبقى بعده من الزائد وهذا إنما يجب لو تعذر وقوع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة جزئين من الجملة الزائدة فإنه إن كان ذلك ممكناً لم يجب انتهاء الناقص إلى حد لا يبقى منه شيء ويبقى بعده من الزائد شيء وذلك إنما يتحقق فيما يحتمل الا تطابق لأنه إذا فرض جزء من الجملة الزائدة منطبقاً على جزء من الجملة الناقصة استحال أن ينطبق جزء آخر من الجملة الزائدة على ذلك الجزء من الجملة الناقصة لا استحالة حصول الجسمين في حيز واحد فلا جرم إذا صار جزء من الجملة الناقصة مشغولاً بمماسية جزء من الجملة الزائدة استحال أن يصير هو بعينه مشغولاً بمماسية جزء آخر بل المشغول بمماسية جزء آخر من الجملة الزائدة جزء آخر من الجملة الناقصة وذلك بوجوب أن ينتهي الناقص إلى حد ينقطع ويبقى بعد ذلك من الجملة الزائدة مقدار الزيادة (فأما الأمور) التي لا تحتمل الا تطابق فليس هناك بين أجزاء الجملتين مماسة حتى تكون مماسة جزء جزءاً تمنعه من أن يماسه جزء آخر بل ليس بينهما نسبة الا من وجوب (احدهما) كون كل واحد منهما مثلاً لصاحبه لكن لا يلزم من كون الشيء مثلاً لشيء أن لا يكون مثلاً لغيره (وأما في المقادير) فإن الجزء المشغول بمماسية جزء يتمتع أن يكون هو بعينه في تلك الحالة مشغولاً بمماسية جزء آخر فلا جرم كانت المماسية والا تطابق مظهرين للفضل الخالي عن العوض (وثانيهما) أن يفرض في الذهن تقابل إحدى الجملتين بالجملة الأخرى (وذلك أيضاً على وجوب) فإنه إما أن يفرض تقابل إحدى الجملتين بالجملة الأخرى من حيث هما جملتان فلا يكون في ذلك الا مقابلة شيء واحد لشيء واحد (وأما أن يفرض) تقابل احاد إحدى الجملتين باحاد الجملة الأخرى

فذلك



فذلك محال لان العقل لا يقوى على استحضار اعداد لانهاية لها على التفصيل  
واما ان تقابل بعض آحاد احدى الجملتين ببعض آحاد الجملة الاخرى فلا يلزم  
منه وقوع النقصان في الكل ( فظاهر مما قلنا ) ان الفضل الخالي عن العوض  
لا يلزم عند وجود الانطباق ( ثبت ) ان احتمال الزيادة والنقصان لا يوجب  
التناهي الابهذا الشرط ( واما بيان الشرط الثاني ) وهو ان تكون الاجزاء  
حاضرة معا فسنذكره في الفصل الذي يليه \*

### ﴿ الفصل الثاني عشر في معنى اللانهاية في الماضي والمستقبل ﴾

( اعلم ) ان الحوادث اما ان ينظروا يعتبر لانهايتها في الماضي او في المستقبل  
ولا بد من تلخيص المعنى في كل واحد من الاعتبارين ( فالنظر الاول باعتبار  
الماضي ) فاذا قلنا الاشخاص الماضية غير متناهية فهو محتمل لوجهين  
( احدهما ) ان كل واحد من الاشخاص الماضية غير متناه وهذا ظاهر  
البطلان ( وثانيهما ) ان جملة الاحاد حال الاجتماع لها عدد غير متناه وهذا  
اما ان يفهم بحسب ما في الوجود او يفهم بحسب ما في التوهم اما الذي بحسب  
الوجود فاما ان يفهم على وجه السلب او على وجه المدول ( اما الذي يفهم )  
على وجه السلب بان يقال ان جملة الاشخاص الماضية ليست امراله عدد  
متناه واما الذي يفهم على وجه المدول بان يقال هكذا جملة الاشخاص  
الماضية امراله عدد غير متناه ( واما الذي بحسب التوهم ) فهو ان يقال ان  
التوهم من جملة الاشخاص الماضية اي واحد اخذته تجد واحدا غيره قد حصل  
في الوجود ولا يتهى الحساب البتة الى واحد غير مسبق بغيره \* .

( فنقول ) اما الوجه الاول فهو حق لان تقيضه باطل وهو قولنا ان جملة  
الاشخاص الماضية هي امر له عدد موجود وذلك لان هذه القضية موضوعها

امر غير موجود و ممتنع الوجود لان جملة اشياء كل واحد منها لا يثبت مع آخر بل يعدم لا يكون لها جملة موجودة البتة لانها لو كانت موجودة لكان وجودها اما في الخارج واما في الذهن وليس في الخارج لان وجودها في الخارج اما ان يكون في كل الازمنة او في زمان معين اما في الماضي او الحال او المستقبل وكل ذلك باطل و بطل ان يكون لها وجود في الذهن لان الذهن لا يقوى على استحضار عدد لانها لا نهاية له بالفعل بل انما يرسم فيه ما كان مقدرا محددا مثل العشرة والالف نعم الذهن يحصل فيه معنى الانهائية من حيث انه محمول وصفه فاما ان يحصل في الذهن العدد الموصوف بكونه غير متناه فذلك محال (ثبت) ان موضوع هذه القضية ممتنع الحصول في الاعداد وفي الازمان فيستحيل ان يحكم عليه بالاحكام الثبوتية فاذا استحيل الحكم عليه بانه غير متناه بمعنى العدول بل يجب وصفه بانه غير متناه بمعنى السلب وبه تبين ايضا ما ذكرناه في الفصل الذي مضى من ان الحوادث الماضية لا يمكن وصفها بالزيادة والنقصان (فان قيل) فكيف تقول للجملة الماضية انها عشرة مثلا ( فنقول ) هذا الحكم بالحقيقة حكم على الصورة المرئسة منها في الذهن والذهن يقوى على استحضار العشرة والالف وغيرهما ولكنه لا يقوى على استحضار عدد غير متناه (ثبت) ان الاعتبار الاول حق والثاني باطل \*

( واما الاعتبار الثالث ) فنقول انه يصح ان نقول ان الاشخاص الماضية جملة معقولة في الذهن من حيث هي جملة من غير ان يحتاج في ذلك الى تعقل الآحاد وان الذهن متى استحضر واحدا مما يوصف بانه كان موجودا وجد واحدا آخر بمثل صفته ( فهكذا ) ينبغي ان يتصور معنى قولنا الاشخاص

## الماضية غير متناهية \*

(و النظر الثاني) في الانهاية بحسب المستقبل فنقول النظر في الامور المستقبلية اما ان يكون في وجودها واما ان يكون في تنهايتها ولا تنهايتها (اما النظر) في وجودها فلا شك انها ليست موجودة بالفعل لان الذي في المستقبل فهو بعد غير موجود بل هي موجودة بالقوة (ثم لا يخلو) اما ان نعتبر حال كون كل واحد واحد من تلك الامور في المستقبل واما ان نعتبر حال كلمه فان اعتبرنا كل واحد واحد من تلك الامور فاما ان يكون كل واحد منها موجودا بالقوة في وقت واحد واما ان يكون كل واحد واحد موجودا بالقوة في جميع الاوقات فلا ولحق والثاني باطل لان الحادث الواحد لا يمكن ان يبقى مستمرا ابدا (واما اذا اعتبرنا) وجود الكل من حيث هو كل فذلك الا اعتبار على وجهين (الاول) ان يكون ذلك الكل موصوفا دائما بان بعضا منه موجود وهذا القسم يصح من وجه ويبطل من وجه (اما وجه بطلانه) فان الكل بما هو كل غير موجود حتى يوصف بوصف نبوتي على ما بيناه (واما وجه صحته) فلان الماهية التي تفرض لها آحاد تحمل هي عليها يصح ان يقال ان ما تحمل عليه تلك الماهية دائما شيء موجود ولا يجوز ان يخرج الى الفعل بحيث لا يبقى بعده منه شيء بالقوة (الوجه الثاني) ان يكون ذلك الكل بحيث يكون كل واحد من المدومات منه موجودا بالقوة بحسب وقت معين وان لم يكن شيء منه بالفعل (فهذا) هو النظر في وجود الاشياء المستقبلية \*

(واما النظر) في تنهايتها ولا تنهايتها (فاعلم) انه يصح ان يقال الاشياء التي في طريق التكون انها ابد امتناهيية بالفعل ويصح ان يقال انها ابد امتناهيية بالقوة ويصح ان يقال انها ابد غير متناهيية لا بالفعل ولا بالقوة (اما ان امتناهيية)



أبدا بالفعل فلا نها أبدا تكون. واصله الى حد معين فتكون بحسب ذلك الحد متناهية (واما انهما متناهية) بالقوة أبدا فذلك بحسب النهايات الاخرى التي بالقوة بعد النهاية الحاصلة (واما انها غير متناهية) لا بالقوة ولا بالفعل أبدا فبالقياس الى النهاية الاخيرة التي لا يحصل بعدها شيء آخر (والحاصل) انها بالقياس الى النهاية الحاضرة متناهية بالفعل وبالقياس الى ما سيحضر متناهية بالقوة وبالقياس الى النهاية التي لا تحصل بعدها نهاية اخرى غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة (واذا عرفت ذلك) صح ان يقال ان مالا نهاية له موجود بالفعل دائما اي من جهة انه غير متناه الى نهاية لا تحصل بعدها نهاية اخرى وصح ان يقال ان مالا نهاية له موجود بالقوة دائما اي من طبيعته دائما شيء هو بالقوة \*

(المعنى الثالث عشر في بقية ابحاث الانهائية وهي خمسة)

الفصل الثالث عشر في بقية ابحاث الانهائية وهي خمسة \*

(البحث الاول) ان قولنا لانهائية لها تارة نفى بها الامور التي توصف بذلك وتارة نفى بها نفس هذا المفهوم كما انا اذا قلنا هو عشرون ذراعا فتارة نفى به الخشبة التي هي عشرون ذراعا وتارة نفس طبيعة هذه الكمية (ثم ان بعضهم) جعل الانهائية بالمعنى الثاني مبدءا وهو باطل لوجهين (احدهما) ان الانهائية امر اعتباري نسبي وليس له مفهوم مستقل فكيف يعقل ان يكون موجودا بوحده فضلا عن ان يكون مبدءا لغيره (ثانيهما) ان الانهائية لا يخلو اما ان يكون منقسما لولا يكون فان كان منقسما وجب ان يكون جزءه مساويا لأكمله لانه ليست هناك طبيعة اخرى وراء ذلك المفهوم فيجب ان يكون كل واحد واحد من اجزائه غير متناه ايضا وهو محال وان لم يكن قابلا للقسمة فهو غير متناه على معنى السلب وليس غير متناه على معنى العدد ول الذي

هو مرادنا \*

(البحث الثاني) في تفسير قولهم الانهائية طبيعة عديمة (وبيانها) ان الذي لانهائية له لا ينتهي الى زوال طبيعة القوة عنه بل طبيعة القوة محفوفة فيه دائماً فيكون ما لانهائية له ثباته وحقيقته متعلقة بالقوة و القوة متعلقة بالمادة لا بالصورة التي هي بالفعل ويخرج منه ان ما لانهائية له لا يكون كلاً وجملة لان الكل صورة او ذ وصورة والانهائية طبيعة عديمة .

(البحث الثالث) ان الجسم الذي لانهائية له يستحيل ان يكون متحركاً لانه اما ان يكون غير متناه من كل الجهات او من بعض الجهات فان كان من كل الجهات لم يخل عنه مكان حتى ينتقل اليه وان كان من بعض الجهات فهو باطل من ثلاثة اوجه (الاول) ان تنامي من ذلك الحد ان كان مقتضى طبيعته وجب ان يكون متناهي من سائر الجهات لان الطبيعة اواحدة . يتساوى فكلها من كل الجوانب وان كان بالقصر فذلك القاصر اما ان افاده ذلك الحد بان قطعه فلا يكون ذلك الانتهاء الى فضاء بل الى مقطع من جنسه فلا يكون هناك مكان يتحرك اليه واما ان افاده حد و د ا من غير ان قطع منه شيئاً كما يحمل الجسم المتناهي صغيراً بالثكثيف وكبيراً بالتسخين فيكون من شأن ذلك الجسم ان يعتبر متناهيًا بذلك القياس وغير متناه بمقتضى طبيعته وسنبين فيما بعد ان ذلك مممتنع (الثاني) ان سلمنا انه يمكن ان يكون محد و د ا من جانب د و ن جانب لكنه اذا انتقل الى الجهة الفارغة لم يخل اما ان يخلو من الجهة المقابلة الفارغة لها ولم يخل فان لم يخل فلم ينتقل اليه لكنه ازداد من ذلك الطرف وان خلافاً لجهة الغير المتناهية متناهية (الثالث) ان تلك الحركة لا يمكن ان تكون طبيعة لان الطبيعي هو الذي يطلب

أينا طبيعيا واحدا أمينا وكل حد فهو محدود والمحدود لا يتقل إليه مالا حده  
وإذا لم يمكن أن تكون طبيعية لم يمكن أيضا قسرية لأن القسر على خلاف الطبيعة  
فحيث لم تكن طبيعية لم تكن قسرية \*

(البحث الرابع) الجسم الذي لا نهاية له لا يكون لأجزائه حركة طبيعية  
لأن الجسم لو كان غير متناه من كل الجهات لم يكن مانعه الحركة بخلافه لما إليه  
فلا تعقل حركة طبيعية وإن كان غير متناه من بعض الجهات حتى يكون الجزء  
يتحرك إذا كان خارجا عن الحد فلا محالة ذلك الجزء إنما يتحرك إلى مكان  
مطلوب له بالطبع وهو الذي يطلبه الكل أيضا لكن الكل لا يطلب مكانا  
بالطبع إذ ليس له محيط حتى يطلبه وليس مطلوب به البعد الخلاق على ما سيظهر  
فإذا ليس للكل حيز مطلوب فليس للجزء ذلك أيضا لتشابه طبيعتهما فإذا  
الأجسام التي لأجزائها حركات طبيعية إلى جهات محدودة كلها متناهية \*

(البحث الخامس) أن الجسم الذي لا نهاية له يجب أن يكون فعله وأنفعاله  
واقعين لافي زمان ومتى كانت الفعل والأنفعال زمايين فالجسم متناه أما أنه  
لا يجوز أن يكون الجسم الغير المتناهي فاعلا فعلا زمايا فلأن ذلك المنفعل  
أما أن يكون متناهيًا أو لا يكون متناهيًا فإن كان متناهيًا فمن شأن جزء من المنفعل  
أن ينفعل عن جزء من الفاعل فإذا فعل جزء من غير المتناهي في المتناهي  
أو في جزء منه كانت نسبة ذلك الزمان إلى الزمان الذي ينفعل فيه المتناهي  
من غير المتناهي كنسبة قوة الغير المتناهي إلى قوة المتناهي إذا لأجسام كلما كانت  
أعظم صارت قوتها أقوى فزمان فعلها أقصر فيجب من ذلك أن يكون فعل  
غير المتناهي لافي زمان وقد فرض في زمان وإن كان ذلك المنفعل غير متناه  
فإن نسبة أنفعال جزء منه إلى أنفعال الكل كنسبة الزمانين فيجب أن يقع



انفعال كل جزء منه لا في زمان ويكون اتصال الجزء الأصغر منه أسرع من انفعال الجزء الأكبر إذا كانت الصغر مقتضياً للسرعة فيكون أسرع من الكائن لا في زمان \*

(واذا عرفت ذلك) من جهة الفعل فلك ان تعرف مقابله من جهة الانفعال فمعلوم من هذا ان الاسطوانات التي يعمل بعضها في بعض فلانها كانت كلما عظمت ازدادت قوة والصورة وان كانت لا تشتد في جواهرها على ما سيأتي فانها تشتد في تأثيرها فانه وان لم يجز ان تكون الصورة التي في هذه النار تشتد وتضعف ولكنها في ضعفها تكون اقوى وليست هذه الزيادة زيادة الشدة في الجواهر بل زيادة الاثر والمقدار (وقد جرت المادة) بان يعقب هذا الموضع بيان ان القوى الجسمانية متناهية الا تار (ونحن اخرناها) الى باب القوى والصور (ويليق بهذا الموضع) الكلام في انقسام الاجسام (ولسكننا) اخرناه الى باب الجسم لانه اليق بذلك من حيث ان الانقسام الذي بالفعل انما يكون بسبب المادة لا بسبب الكم على ما بيناه \*

(ولما قضينا وطرنا) عن احكام الكم من حيث هو كم وخواصه وجب ان نخوض بعد ذلك في احكام اقسام الكم (اما الكم المنفصل) فاثبات وجوده وبيان مرضيته قدم في باب الوحدة والكثرة (فبقى علينا) في هذا الموضع ان نتكلم في احكام اقسام الكم المتصل (اما الزمان) فقد اخرنا الكلام فيه الى باب الحركة لانه به اليق (واما الآن) فلنذكر اولاً الاحكام المشتركة بين الثلاثة الباقية وهي الخط والسطح والجسم ثم نخوض ثانياً في بيان ما يختص بكل واحد منها \*

الفصل الرابع عشر في المباحث المشتركة بين الثلاثة وهي اربعة \*

(البحث الاول) في ان المقدار لا يوجد في الخارج مفارقاً عن المادة خلافاً

لاصحاب الخلاء ( والدليل على ما قلناه ) ان المقادير المتواردة على الجسم لا شك انها حالة في المادة فلو قدرنا مقدارا مجردا لكان تجرده اما ان يكون للماهية اوللوازم تلك الماهية اولما لا يلزم تلك الماهية فان كان ذلك الاستثناء لنفس تلك الماهية اوللوازمها وجب ان يكون كل مقدار رغبيا عن المادة ولو كان كذلك لاستحال ان يوجد شيء منها حالا في المادة لان الغنى بذاته من الشيء يستحيل ان يعرض له ما يصيره بعينه محتاجا اليه \*

( فان قيل ) اليس ان الحيوانية محتاجة الى الناطقية في بعض المواضع ثم لا يلزم احتياجها اليها مطلقا فها هنا ايضا لا يلزم من احتياج البعد الى الموضوع في موضع حاجته اليه في كل المواضع ( اجاب الشيخ ) عن هذا بان قال البعد الذي ينقسم في الجهات الثلاث طبيعة نوعية محصلة وكذلك السطح والخط والطبيعة النوعية المحصلة لا يختلف باختلاف المقارنات واما الطبيعة الجنسية فانها تنفصل بفصول تاحق تلك الماهية ويكون العقل مقتضية للحوقم حتى يكمل في العقل تصورها فان مجرد المفهوم من امر يقبل الانقسام مفهوم غير محصل بل انما يتم بسبب ما يلحقه من الفصل وهو انه قابل للانقسام في جهة او في جهتين او في السكل فاما كون البعد بحيث يكون بعضه قائما لافي مادة وبعضه قائما بالمادة فليس بمنوع للبعدية فيجب ان تختلف لوازم مثل هذه الطبيعة \*

( ولقائل ان يقول ) انما ورد النقض على قواكم ( الشيء ) اذا احتاج الى شيء في موضع وجب ان يحتاج اليه في كل المواضع ( فانابينا ان الجنس يحتاج الى الفصل المعين في موضع ولا يحتاج اليه في موضع آخر مع ان ماهية الجنس واحدة واذا جاز ذلك فن الجائز ايضا ان يحتاج البعد الى الموضوع تارة وان لا يحتاج

لا يحتاج اليه اخرى ( واما ) ان الطبيعة الجنسية طبيعة غير محصلة و الطبيعة النوعية طبيعة محصلة ( فتقدير صحة هذا الكلام ) كان فرقا في غير محل الجمع ( فالاولى في الجواب ) ان يقال ان الجنس محتاج الى فصل يقومه مطلقا فلا جرم هذه الحاجة لازمة له ابدا واما تعين الفصل فليس من جانب الجنس بل من جانب الفصل كما بيناه في باب الماهية فاندفع الاشكال \*

( ولترجع الى التقسيم ) فنقول واما ان كان ذلك التجرد لا مر عارض فلا يخلو اما ان يكون المقدار حالا في ذلك الامر او ذلك الامر يكون حالا في المقدار او يكونان حالين في ثالث فان كان المقدار حالا فيه فهو ان كان غنيا عن الموضوع كان المقدار مقارنا للغنى عن الموضوع وحالا فيه فلا يكون مجردا عن الموضوع وان لم يكن ذلك الامر غنيا عن الموضوع كان المقدار المحتاج الى الموضوع حالا فيما يحتاج الى الموضوع فيستحيل ان يكون المجموع غنيا عن الموضوع ( وباطل ايضا ) ان يكون ذلك الامر حالا في المقدار فان المقدار ان كان لذاته محتاجا الى الموضوع استحال ان يصير غنيا عنه بسبب ما يعرض له وان كان غنيا عنه لذاته استحال ان يعرض له ما يحوجه اليه لان ما بالذات لا يزول بسبب العوارض ( وباطل ) ان يكون ذلك الامر حالا في محل المقدار لانه يكون المقدار حينئذ ماديا مع انه قد فرض مجردا فثبت ان المقدار لا يتجرد عن المادة \*

( البحث الثاني ) في بيان المقادير التعليمية ان المقدار وان كان لا يفارق المادة في الوجود الخارجي الا انه يفارقها في الذهن فانه يمكننا ان نتصور المقدار مع الذهول عن كل المواد فاذا تخيلنا الابعاد الثلاثة من غير ان نلتفت الى شيء من المادة واحدها كان ذلك المتخيل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نتخيل



ولا ان نحس الاجسام متناهيا ومتى تخيلنا الجسم المتناهي فقد تخيلنا نهايته وذلك هو السطح فاذا تخيلنا السطح من غير ان نستصحب معه الجسم ولا عرضاً من الاعراض التي تكون في سطوح الاجسام الطبيعية كالالوان والخشونة والملاسة كان المتخيل هو السطح التعليمي (ثم اذا تخيلنا) السطح متناهيا ونظرنا الى نهايته من غير ان نستصحب معه السطح كان ذلك المتخيل خطأ تعليميا (ثم اذا تخيلنا) الخط متناهيا فقد تخيلنا نهايته وهي النقطة فاذا نظرنا اليها من غير ان نستصحب معها الخط الذي هي نهايته فقد جردنا النقطة حيث ذهبن الخط (فالخاص) ان هذه المقادير اذا حصلت في الوجود مجردة عما عداها فهي المقادير التعليمية \*

(البحث الثالث) في الفرق بين كون الجسم تعليميا وبين كون الخط والسطح تعليميين \*

(قد عرفت) مما مضى الفرق بين ان ينظر الى الشيء لا بشرط ان يكون معه غيره وبين ان ينظر اليه بشرط ان لا يكون معه غيره \*

(فاما الابعاد الثلاثة) فيمكنك ان تخيلها بالاعتبارين اعني ان تخيلها لا بشرط ان تلتفت معها الى المادة وان تخيلها بشرط ان لا تكون معها مادة واما السطح فلا يمكنك ان تخيله بشرط ان لا يكون معه جسم لانك اذا تخيلت السطح فلا بد وان تخيله على وضع خاص وتوهم له جهتين توصلان الصائر اليه ايضا لا ياتى منه جانبين متغاثرين فيكون المتوهم ذا حدين فيكون جسما لا سطحاً \*

(وبهذا البيان يظهر) انه لا يمكن تخيل الخط بشرط ان لا يكون في السطح ولا تخيل النقطة بشرط ان لا تكون في الخط فاذا السطح والخط والنقطة

لا يمكن

(البحث الثالث في الفرق بين كون الجسم تعليميا وبين كون الخط والسطح تعليميين)

لا يمكن تخيلها بشرط ان لا يكون معها غيرها ثم يمكن تخيلها لا بشرط ان يكون معها غيرها ( واما ) الابعاد الثلاثة فيمكن تخيلها بالا اعتبارين جميعا \*

( البحث الرابع ) في بيان عرضية هذه الامور ( اما بيان ) عرضية الجسم فنوجهين ( احدهما ) انه يزيد وينقص والجوهر باق على طبيعة نوعية فهو عرض ( وثانيهما ) ان الجسم البسيط اذا نصفته كان نصفه مساويا لمكمله في الماهية مع كونه مخالفا له في المقدار ولو كان المقدار مقوما لكان المختلفان في المقدار مختلفين في الماهية \*

( واما بيان عرضية الثلاثة الباقية ) فذلك فرع على بيان وجودها ( فن الداس ) من انكر كونهها امورا وجودية لوجهين ( الاول ) ان السطح عبارة عن نهاية الجسم ونهاية الشيء هي ان يغنى الشيء فلا يبقى منه شيء فالسطح اذا امر عدمي وهكذا القول في الخط والنقطة ( والثاني ) ان السطح لو كان امرا وجوديا لكان اما متعيزا فيكون قابلا للقسمة في الجهات الثلاث واما ان لا يكون متعيزا فيكون قائما بالمتعيز فيكون قائما بالمنقسم فيكون منقسما في الجهات الثلاث لان القائم بالمنقسم منقسم ( وهكذا القول ) في الخط والنقطة فان النقطة ان كانت عرضيا قلها محل وذلك المحل ان كان عرضيا آخر تسلسل او لا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى الجسم فتكون النقطة لا محالة في شيء منقسم فيجب ان تكون منقسمة لكن التالي باطل فاذا النقطة ليست امرا وجوديا \*

( واعلم ) ان كلام هؤلاء مختلف ( والذي ) يمكن ان يتمسك به في اثبات هذه الامور ( انما نجد ) الاجسام متماسة وليست مما منها بتمام ذواتها فان ذلك هو المدخل بل مما منها بسطوحها ومن المعلوم بالضرورة ان ما به التماس لا بد وان يكون امرا وجوديا وهو مشكل لان التماس بالعرض مشكل جدا ومتى

سناغ ان يقال يتما سان بالعرض لا بالاجزاء سناغ ان يقال يتما سان بالعدم  
 هو الفارق بين القولين (والذي يقال) من ان الجسم المتصل اذا قطع حدث  
 بطله سطح بمدان لم يكن فلا بد وان يكون امرا او جوديا ليس بشئ لانه يمكن  
 ان يقال ان الذي حدث هو تفرق الاتصال وهو امر عديم (ولما الجواب  
 عما تمسكوا به) فقد مضى في الفصول السابقة واذ اثبت وجود هذه الامور  
 ثبت عرضيتها لانها تزول وتطرا مع بقاء الحقيقة بحالها فانك اذا صببت  
 الماء على الماء فقد بطل ما كان لكل واحد من السطح الممين وحدث لكل  
 سطح واحد ثم اذا فرقتهم مرة اخرى فحينئذ يزول ذلك السطح الواحد  
 ويحدث سطحان آخران غير الذي عدم اولا لاستعالة اعادة المعدوم مع ان  
 حقيقة الجسم وطبيعته باقية بحالها فعلما بذلك ان السطح عرض وبطله يثبت  
 عرضية الخط والنقطة \*

الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها من المباحث وهي  
 اربعة \*

(البحث الاول) في ان الجسمية من توابع المادة \*

(واعلم) ان المقدار الممين لا يقتضيه الصورة الجسمية لذاتها والالكان  
 كل جسم على ذلك المقدار ولا نايضا ان الجسم الواحد يختلف عليه المقادير  
 وليس ايضا بسبب الفاعل فان الفاعل اذا اعطى الصورة الجسمية مقداراً  
 معيناً اعطاها مقداراً آخر فذلك انما يكون بان تتمدد الصورة الجسمية  
 الى جانب وتصل من جانب آخر وما كان كذلك كان قابلاً للوصل والفصل  
 فتكون الصورة الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل وذلك محال فبقي  
 ان يكون المقدار الممين بسبب المادة لكن لا مطلقا ولا لوجب التشابه

المذكور

الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها من المباحث وهي اربعة \*



المذكور بل بسبب احوال عرضت للمادة لاجلها يتخصص استعدادها لقبوله ذلك المقدار دون سائر المقادير \*

(واعلم) انه وان كان الامر على ما بينا الا ان المقدار يفارق المادة في الوجود واما الصورة فانها لا تفارقها لاقى الوجود ولا في الوجود \*

### البحث الثاني في السطح \*

(اعلم) ان السطح اعتبارين (احدهما) كونه قابلا لفرض بعدين فيه متقاطعين على زاوية قائمة وكونه كذلك انما كان بسبب كونه نهاية للجسم الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلاثة فان كون الشيء نهاية لقابل الابعاد الثلاثة من حيث هو نهاية لمثل ذلك لانه نهاية مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لفرض بعدين (واعلم) ان السطح بهذا الاعتبار ليس بمقدار بل هو من باب المضاف الذي لا يكون الا للمقدار (واعلم) انه فرق بين قولنا السطح قابل لفرض بعدين وبين قولنا السطح قابل للطول والعرض فان الاول حق والثاني باطل لان السطح هو العرض والطول نفسه فكيف يحمل قابلا للعرض لان قابل الشيء يجب ان يكون مغائر المقبولة \*

(والاعتبار الثاني) للسطح كونه بحيث يمكن ان يخالف غيره من السطوح في القدر والمساحة وهو بهذا الاعتبار كم (واما بيان) ان السطح الواحد والخط الواحد لا يكون مورد الاستقامة والانحناء فسياتي في باب الكيفيات المختصة بالكميات \*

### البحث الثالث في احكام النقطة وهي ثلاثة \*

(الاول) انها غير قابلة للانقسام لان النقطة نهاية الخط فلو انقسمت لافترض لها جزءان وان كان الجزء ان من الخط ولكن كان الجزء الاخير هو النهاية

(البحث الثاني في السطح)

(في بيان كونه غير مقدار)

و اما الجزء الذى قبله فلا يكون نهاية لان بعده شيئا آخر فاذا آتت نهاية الخط غير متجزية ( وبهذا ثبت ) ان الخط لا يتجزى في المرض ولا في السطح ولا في العمق \*

( الثانى ) ان الذى يقال ان النقطة يرسم بحركتها الخط فهو للتفهم لا للتحقيق لوجهين ( اما اولاهما ) فلان حركة النقطة تكون لا محالة في شيء او على شيء فذلك الشيء يكون قابلا لان يتحرك فيه فيكون جسما او سطحا فتكون هذه الاشياء موجودة قبل حركة النقطة ولا تكون حركة النقطة علة لوجودها ( واما ثانيا ) فلان الشيء اذا ماسه شيء وفارقه فان حاله بعد المماسه كحاله قبلها فاذا كان الاثر لا يبقى بعد زوال المماسه استحال ان يحصل الامتداد من اجزاء المماسه \*

( الثالث ) ان النقط اذا اجتمعت فلا يحصل من اجتماعها الخط لان النقط الثلاث اذا اجتمعت فالواسطة ان لقيت كليهما بكلا الطرفين فهي مداخلية فيهما وهما مداخلتان فيها والمداخلية لا توجب العظم وان كانت الواسطة ما لقيت كليهما بكلا الطرفين بل بعض منها يلاقى احد الطرفين وبعض آخر يلاقى الجانب الآخر لزم انقسامها وقد ابطالنا ذلك \*

( وبهذا الدليل ) يظهر انه لا يحصل الخط من تالف النقط ولا السطح من تالف الخطوط ولا الجسم من تركيب السطوح ( وبهذا تبين ) انه يستحيل ان تكون بين الخطوط والسطوح نسبة او بين السطوح والاجسام نسبة اصلا ( البحث الرابع ) في رسم النقطة ( قال اوقليدس ) النقطة شيء لا جزء له فقل ليس غرض اوقليدس من ذلك الاتميزها عن المقادير ولا شك ان النقطة تتميز بالوصف المذكور عن المقادير فما من اراد ذكر رسم تتميز النقطة عما عداها

فلا بد وان يزيد في هذا الرسم شيئا لئلا يدخل فيه ذات البارى تعالى  
والوحدة \*

( فمنهم من قال ) النقطة شىء ذو وضع لا جزء له والبارى تعالى ليس له وضع  
ولا اليه اشارة وكذلك الوحدة لا وضع لها ولا اشارة اليها ومنهم من رسمها  
بكونها نهاية للخط \*

( واما بيان ان النقطة ) هل تتحرك ام لا تتحرك فاخرنا ه الى باب الحركة  
( وقد يقي علينا ) من مباحث الكم المتصل امر المكان فانه عبارة عن السطح  
الحاوى فلتكلم فيه \*

#### الفصل السادس عشر في اثبات المكان \*

( ان ) الشىء قد يكون معلوما من جهة بعض خواصه واعراضه وان كان  
مجهول الوجود والماهية وحينئذ يكون كل واحد منهما مطلوبا والمكان  
من هذا الجنس لان المفهوم منه عند الجمهور انه امر يصح للجسم ان يتقل عنه  
واليه بالحركة وان يسكن فيه \*

( ثم اختلفوا ) في ان هذا الامر هل له وجود ام لا فبعضهم انكرو وجوده  
وقال لان القول بوجوده يؤدى الى محالات اربع \*

( الاول ) لو كان المكان موجودا لكان اما ان يكون جوهر ا او عرضا فان  
كان جوهر ا فاما ان يكون جسما اولا يكون فان كان جسما فهو باطل لثلاثة  
اوجه ( اما اولا ) فلان كل جسم محتاج الى المكان فلو كان المكان جسما لا محتاج  
الى مكان آخر ويلزم منه التسلسل وهو محال ( واما ثانيا ) فلان كل مكان فالتسلسل  
مداخل فيه فلو كان المكان جسما لكان الجسم المتسلسل مداخل في الجسم  
وذلك محال ( واما ثالثا ) فلانه لو كان جسما فاما ان يكون بسيطا او مركبا



وليس شيء من البسائط والمركبات يمكننا ان نشير اليه فنقول انه هو المكان \*  
 (وباطل ايضا) ان يكون جوهر غير جسم لوجهين (اما اولا) فلان المكان  
 مطابق للممكن ويستحيل ان يكون مطابق الجسم جوهر معقولا (واما  
 ثانيا) فلان كل مكان فاليه اشارة ولا شيء من الجواهر المعقولة اليه اشارة  
 فلا شيء من المكان بجوهر معقول \*

(وباطل ان يكون عرضا) لانه اما ان يكون قائما بالمتمكن او بغيره والا اول  
 باطل لوجهين (اما اولا) فلانه لو كان عرضا لكان منتقلا مع الممكن فيشذ  
 يكون الممكن منتقلا مع المكان لا من المكان ولا اليه هذا خلف (واما ثانيا)  
 فلان العرض يكون موجودا في المحل ولا يكون المحل موجودا فيه فيلزم ان  
 لا يكون الجسم موجودا في المكان بل يكون المكان موجودا فيه \*

(وباطل ان يكون حالا) في غير الممكن لان الممكن اسم مشتق من المكان  
 فلو كان المكان عرضا قائما بجسم آخر لكان الممكن ذلك الشيء لان العرض متى  
 قام بالشيء اشتق للمحل اسم من اسم الحال كالابيض والاسود فكان يجب  
 ان يكون الممكن هو الحاوي لا المحوى وهو باطل \*

(الثاني) لو كان المسكان امرا لا بد منه للحركة لكان لا يخلو اما ان يكون  
 المسكان محتاجا الى الحركة وذلك باطل لان المكان قد يوجد مع عدم الحركة  
 واما ان تكون الحركة محتاجة الى المسكان وقد ثبت ان ما يحتاج اليه الشيء  
 فهو احد الملل الاربع (فاما ان يكون) علة فاعلية للحركة وهو باطل لان كل  
 حركة تحصل فلها علة فاعلية غير المكان (واما ان يكون) علة عنصرية وهو  
 ظاهر الفساد لان العلة للعنصرية للحركة هي المتحرك لا المكان (واما ان  
 يكون) علة صورية وهو ايضا ظاهر الفساد (واما ان يكون) علة غائية وهو

باطل لثلاثة اوجه (اما اولاً) فلان العلة الغائية انما يجب وجودها في الاعيان عند الوصول الى الغاية والمكان يجب حصوله قبل الوصول الى الغاية (واما ثانياً) فلان المكان لو كان كما لا يشق اليه المتحرك لكان من كمالات الانسان ان يحصل في امكنة يشق اليها (واما ثالثاً) فلان الكمال منه خاص ومنه مشترك والخاص هو صورة الشيء والمسكان ليس صورة المتحرك ولا صورة الحركة واما المشترك فانه يكون للشيء اول غيره والمسكان عندكم خاص \*

(الثالث) لو كان الجسم في مكان لكما انت الاجسام النامية في مكان و لكان مكانها يتحرك معها فكان لمكانها مكان الى غير النهاية والتالى محال فالمقدم مثله \*

(الرابع) ان حركة الجسم عبارة عن الانتقال واستبدال القرب والبعد وكما ان هذا الاستبدال قد يقع للجسم كذلك يقع للسطح والخط والنقطة فلو كان هذا الانتقال يوجب للجسم مكاناً لا يوجب ايضاً للنقطة مكاناً ولكن ذلك محال لوجوه ثلاثة \*

(اما اولاً) فلان مكان الشيء يجب ان يكون مساوياً له حتى لا يسمه غيره والمساوى للنقطة نقطة فاذا كان النقطة نقطة ثم ليس احدى النقطتين بان تكون مكاناً للآخرى اولى من العكس فيشذو يلزم ان يكون كل واحدة منهما مكاناً للآخرى فيكون كل واحدة منهما حالاً ومحالاً وهذا محال \*

(واما ثانياً) فلان كل ماله مكان فلا بد وان يكون له مكان طبيعي ومكان غريب ويكون له لا محالة ميل الى المكان الملائم وصيل عن المكان الغريب والميل هو الثقل والخفة فيلزم ان يكون للنقطة ثقل او خفة وذلك محال \*

(واما ثالثاً) فلان النقطة كما مضى امر عديم فيستحيل ان يكون لها مكان

فهذه جملة شبه منكرى المكان \*

(والجواب) عن الاول هو ان المكان عرض قائم بغير المتمكن فانه عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى (وقولكم) اذا كان المكان حالا فى شىء آخر وجب ان يكون اسم المتمكن ثابتا لذلك الشىء (فنقول) ان اشتقاق الاسم للمحل من اسم الحال قضية غير عقلية حتى يجب وجودها لاحالة فى عالم يوجد كمافى كثير من الاعراض واما المتمكن فلا نسلم انه مشتق من المكان بل هو مشتق من التمكن والتمكن عرض موجود فى الجسم المحوى \*

(ثم ان سلمنا) ان المتمكن مشتق من المكان لكان من الجائز ان يشتق الاسم للجسم من العرض الحال فى الجسم الآخر كالعلم فانه فى العالم ويشق منه الاسم للمعلوم \*

(والجواب عما ذكره ثانيا) ان الحركة محتاجة الى المكان ولكن لم قلتم ان كل ما يحتاج اليه الشىء فانه لا بد وان يكون احد العلل الاربعة فان الاثنين محتاج الى الواحد مع ان الواحد ليس فاعلاله ولا عنصرا ولا صورة ولا غاية بل هذا النوع من التقدم يسمى تقدما با لطبع \*

(والجواب عما ذكره ثالثا) ان النامى يستبدل بنموه مكانا بعد مكان فلا يلزم ما قالوه \*

(والجواب عما ذكره رابعا) انه انما يلزم ما قلتم لو قلنا ان الانتقال سواء كان بالذات او بالعرض يوجب المكان ونحن لا نقول كذا بل نقول ان انتقال الشىء بالذات وهو ان يفارق ما يحيط به مفارقة بذاته لا بسبب لزومه للمفارق بذاته وهو الموجب للمكان واما الخط والسطح والنقطة فانها



في المفارقة ليست مستقلة بل هي تابعة للجسم (فهذا هو الجواب) عن شبه المنكرين لوجود المكان \*

(والذي يدل) على وجوده امور ثلاثة اولها الانتقال فانه عبارة عن التغير في الاين لانه قد يوجد الانتقال وان لم يحصل التغير في الجوهر والكم والكيف وسائر الاعراض وقد لا يوجد الانتقال عند حصول التغير في كل تلك الامور فعلمنا ان الانتقال هو التغير في الاين اى هو تغير في نسبته الى المكان وذلك يوجب وجود المكان \*

(وثانيها) انا نشاهد الجسم يكون حاضرا ثم يغيب ويحضر جسم آخر حيث هو والبداهة تقتضى ان يكون للمتعاين مورد مشترك وليس ذلك الا المكاني الذي كان الاول ثم صار للآخر \*

(وثالثها) ان وجود الفوق والسفل معلوم بالضرورة وذلك يقتضى وجود المكان (والاولى ان يقال) ان العلم بوجود المكان علم بديهى فانه لو سلم كونه امتد لايالاتوجهت الشكوك على هذه الوجوه \*

❖ الفصل السابع عشر في ضبط المذهب في ماهية المكان ❖

(قد ذكرنا) انا نعى بالمكان ما ينتقل الجسم عنه واليه بالحركة ولا يتسع مع ذلك الجسم لجسم آخر (فنقول) هذا الامر اما ان يكون جزءا من الجسم واما ان لا يكون فان كان جزءا من الجسم فاما ان يكون هيو لا او صورته وان لم يكن جزءا له ولا شك انه يجب ان يكون مساويا له فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن بعد ساوى اقطاره فهو يشغله بالانداس (١) فيه واما ان يكون

(١) دس الشئ تحت التراب وغيره ادخله ودفنه تحته واخفاه وزججه وفي نسخة اخرى (انداس) فهو ايضا صحيح لان معنى دمس دفن واند دس دخل في الدياس وهو الحمام ١٢ محيط

عبارة عن سطح من جسم يلاقيه سواء كان سطح جسم يكون حاويا له او يكون محويا له واما ان يكون عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فهذه مذاهب خمسة (وقد ذهب) الى كل واحد منها ذاهب (والحق هو الاخير) \*

( واحتج ) من جعل المكان هيولى بان المكان يتعاقب عليه اشياء هي المتكينات والمادة تتعاقب عليها اشياء هي الصور فالمكان هو الهيولى \*

( واحتج ) من جعله صورة بان المكان محدد حاصر والصورة محدودة محصورة (والذى يدل) على بطلان المذهبين معا امور ثلاثة ( احدها ) ان المكان قد يترك بالحركة والهيولى والصورة لا تترك ان اصلا ( وثانيها ) ان المكان يطلب بالحركة والهيولى والصورة لا تطلبان بالحركة ( وثالثها ) ان المركب ينسب الى الهيولى فيقال باب غشبي ولا ينسب الى المكان فلا يقال باب مكاني (والذى) تمسكوا به فهو قياس من موجبتين في الشكل الثانى فان اصلحوه وقالوا المكان تتعاقب عليه المتكينات وكل ما تتعاقب عليه اشياء فهو مادة فحينئذ تصير الكبرى كاذبة (واعلم) ان الاشكال في هذه المسئلة في ان المكان هل هو البعد ام لا فلتكلم فيه \*

﴿ الفصل الثامن عشر في الكلام على اصحاب البعد ﴾

( زعم ) هؤلاء ان بين غايات الاناء الحاوى للماء ابعاد ثابتة تتعاقب عليها الاجسام وهى المكان (ثم منهم) من جوز خلو هذه الابعاد عن الاجسام يوم اصحاب الخلاء (ومنهم) من منع ذلك ونحن نبطل في هذا الفصل القول بوجود هذه الابعاد وفي الفصل الثانى الذى يليه نبطل القول بالخلاء \*

( فاعلم ) ان اصحاب البعد منهم من زعم ان العلم بذلك ضرورى لان الناس

كلهم يحكمون بأن الماء إنما حصل في الأحياء التي بين أطراف الأناء \*  
 (ومنهم من احتج) على أثباته ولهم في هذا الاحتجاج طريقان (أولهما)  
 أن يدلوا على أثبات مذهبهم بأن المكان هو البعد (وآخرهما) أن يحتجوا على فساد  
 قول أصحاب السطح ثم يلزمون من ذلك صحة القول بالأبعاد \*  
 (أما الطريق الأول) فن وجهين (أحدهما) أن اختلاط البسائط قد يكون  
 سبباً لاشتباه بعضها ببعض وانما يزول ذلك الاشتباه برفع شيء بعد شيء من  
 تلك المختلطات حتى لا يبقى إلا ذلك البسيط فحينئذ يتميز هو عن تلك  
 الأشياء والبعد الذي ادعيناه من هذا الباب فإنا إذا توهمنا خروج الماء من  
 الأناء وعدم دخول الهواء فيه لزم أن يكون البعد الثابت بين أطراف الأناء  
 موجوداً وذلك يعرفنا أن ذلك البعد أيضاً كان موجوداً عندما كان فيه ماء  
 أو هواء (وثانيهما) أن كون الجسم في مكان ليس لسطحه فقط بل ومع جسمه  
 أيضاً فيجب أن يكون ما فيه مساوياً له لكن المتكمن فيه جسم ذو أبعاد ثلاثة  
 فالمكان يجب أن يكون ذا أقطار ثلاثة \*

(وأما الطريق الثاني) فن وجوه خمسة (أولها) أن المكان لو كان سطحاً محيطاً  
 لسطح الجسم لكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح متوجه إلى سطح آخر ثم  
 الطائر الواقف في الهواء أو الحجر الواقف في الماء عندما يجري الهواء  
 والماء عليهما يجب أن يكونا متحركين فإن الذي فرض مكاناً لهما قد تبدل عليهما  
 ولما لم يكن الطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين بل  
 ساكنين وكل ساكن فسكونه في مكان وأذ ليساً لازمين لسطح واحد فليس  
 هناك ما يفرض سكونهما فيه سوى البعد الذي يشغله الذي لا يتحرك  
 ولا يتبدل بوجه بل يكون لا بشأ أبداً على حالة واحدة (وثانيها) أن المكان يجب



ان يكون شيئاً لا يتحرك بوجه ولا يزول ونهايات المحيط قد تتحرك بوجه ما وتزول (ونالتها) ان الناس يصفون المكان بالفراغ والامتلاء ولا يصفون السطوح بذلك (ورابعها) انا لو جعلنا المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي لم يكن لاجزاء الاجسام مكان وذلك محال ولو جعلناه عبارة عن البعد كان لاجزاء الاجسام مكان فهذا الذي قلناه اولي (وخامسها) ان النار في حركتها الى فوق والارض في حركتها الى اسفل تطلب مكاناً بالكلية ومحال ان يطلب نهاية الجسم الذي فوقه او تحته فان النهاية محال ان تلاقيها كلية الجسم بل انما تلاقيها نهاية الجسم فاذا المطلوب هو البعد على الترتيب \*

(والجواب) اما الذي ذكره اولاً (فنقول) لا شك انه يلزم فيما فرضتموه وجود البعد ولكن الذي فرضتموه محال عندنا واللازم عن المحال لا يجب ان يكون صحيحاً بل يجوز ان يكون محالاً \*

(واما الذي ذكره) ثانياً من ان الجسم يقتضي المكان لا بسطحه بل بجسميته فنقول ما الذي تعنون بكون الجسم مقتضياً للمكان فان عنيتم به انه الجسمية يصح ان يحيط به جسم آخر فذلك مسلم ويلزم منه مقصودكم وان عنيتم به ان كل بعد من جسميته يقتضي بعداً ان يكون فيه فهو مصادرة على المطلوب الاول \*

(واما الذي ذكره ثالثاً) من الطير الواقف في الهواء (فنقول) ان عني بالسكون ان لا تبدل نسبته الى الامور الثابتة فهو بهذا المعنى ساكن ولكن لم قاتم ان السكون بهذا المعنى يقتضي الاستقرار في مكان واحد وان عني بالسكون نفس الاستقرار في مكان واحد فهذا الجسم ليس بساكن ولا يتحرك وهم لم يقوموا ليلال على امتناع ذلك ونحن نشرح وجه امكانه

## في باب الحركة \*

( واما الذي ) ذكره رابعا من ان المكان يجب ان يكون شيئا لا يتحرك  
 ( فنقول ) مسلم ان المكان لا يتحرك بالذات اما انه لا يتحرك بالعرض فهو غير  
 مسلم ولا مشهور كيف والجمهور يرون الجرة مكانا للماء ويرون حركتها \*  
 ( والذي ذكره خامسا ) من ان النار في حركتها الى فوق والارض  
 في حركتها الى اسفل يطلب مكانا بالكلية ( فنقول ) اولا ان الامور المبنية  
 على العرف والمعادات لا تصلح ان يدول عليها في العقليات ( وايضا ) فانهم  
 لا يمتنعون من ان يقولوا ان البسيط الذي هو داخل الجرة مملؤ وفارغ ( وثانيا )  
 انه واي برهان قام على ان لكل جسم مكانا حتى يجعل لاجله البعد مكانا نعم  
 لكل جسم وضع والفلك الاقصى وضع وحركته في الوضع على ماسنيته  
 فاما ان يكون لكل جسم مكان لا محالة فذلك مما لم يثبت اصلا واذا لم يثبت  
 ذلك لم يلزمنا الحكم بان المكان هو البعد لا غير \*

( والجواب ) عما ذكره سادسا (١) من ان طلب النهاية ممتنع ( فنقول ) ان  
 طلب النهاية على وجهين ( احدهما ) ان يطلب الحجم بان يدخل في نفس السطح  
 وذلك محال ( وآخرهما ) ان يطلب بان يلاقيه الجسم الاخر ملاقة المحيط لحاط  
 وهذا المعنى يتحقق مع القول بجعل النهاية مكانا \*

( واذا قد فرغنا ) عن حل شبههم فلنذكر ما يدل على فساد قولهم ( فنقول ) لو كان  
 للمكان بعد وللجسم بعد آخر فاذا حصل الجسم في ذلك البعد فلا يخلو اما ان يبقى  
 البعدان اولا يبقيا او يبقى احدهما دون الآخر فان لم يبقيا فقد عدم المتمكن  
 والمكان عندما يكون المتمكن في المكان هذا خلف وان لم يبق احدهما لزم عدم  
 المتمكن عند حصول المكان او عدم المكان عند حصول المتمكن وكلاهما محال

(١) هذا الوجه هو في ضمن الخامس ١٢

وان بقي البعدان فاما ان يتحدا وقد ابطلناه اولا يتحدا بل يكون كل واحد منهما باقيا متميزا عن صاحبه ( وهذا هو الذي ذهب اليه اصحاب البعد ) فنقول ( ان ذلك محال من وجوه اربعة ( اولها ) انه يلزم اجتماع البعدين متماثلي الماهية في مادة واحدة وحيث لا يتميزا احدهما عن الآخر بشئ من الذاتيات ولا بشئ من العوارض سواء كانت لازمة او مفارقة لانه متى اجتمع المثالان في مادة واحدة فليس بان عروض العارض لاحدهما اولى من ان يكون هو بعينه عارضا للآخر فاذا يكون عارضا لهما جميعا واذا كان ذلك العارض مشتركا بينهما استحال ان يكون سببا للتمييز فاذا البعدان لا يتميزا احدهما عن الآخر بخصوصية شخصه فاذا ارتفع التميز ارتفعت الاثنية وحصل الاتحاد وقد ابطلناه .

( فان قيل ) يتميزا احدهما عن الآخر بكون احدهما حالا في الجسم والآخر محالا فيه الجسم ( فنقول ) ان البعدين المتماثلين ليس احدهما بالحالية والآخر بالحلية اولى من العكس ويعود الالتزام المذكور .

( ثانيها ) انه لا معنى للبعد الشخصي الا البعد الذي بين طرفي هذا الاناء فلو جاز ان يكون البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدين مع ان الماهية واحدة والاشارة الحسية اليهما واحدة جاز ان يكون الشخص الانساني المشار اليه شخصين وان كانت الماهية واحدة والاشارة واحدة بل ليس بان يكون شخصين اولى من ان يكون ثلاثة واربعة ويلزم منه تجويز ان لا يكون الشخص الواحد المشار اليه واحدا بل اشخاصا غير متناهية .

( فان قيل ) انا انما حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان لاننا قدرنا خروج الماء عن ذلك الاناء وعدم دخول جسم آخر فيه وجدنا فيه بعدا قلنا



دخل فيه الماء علمنا أنه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولم يوجد مثل هذا الطريق في الإنسان الواحد حتى يلزمنا ان نقول هذا المشار اليه ليس واحدا بل اثنين ( فنقول ) قد بينا ان فرض عدم دخول جسم آخر في الأناء عند خروج الماء منه محال فيكون المبنى عليه فاسدا .

( واما الآن فنقول ) هب ان هذا الفرض ممكن و لكننا بهذا الفرض نستفيد ان الواحد في الماهية وفي الاشارة الحسية قد لا يكون واحدا بالشخص بل قد يكون اشخاصا واذا جوزنا ذلك فهب ان هذا الطريق لم يوجد في الإنسان المشار اليه ولكن مع ذلك لا يمكننا ان نقطع بكونه انسانا واحدا لانه وان لم يوجد ذلك الطريق فلعل هاهنا طريقا آخر به يعرف كون ذلك الإنسان المشار اليه انسانين وان كنا نعرفنا ذلك الطريق ( فثبت ) ان ما قالوه يوجب الشك في وحدة جميع الاشخاص .

( وثالثها ) انا نشاهد الاجسام متمانة من التداخل والمعنى من امتناع تداخلها هو ان يبقى كل واحد منها في حيز غير حيز الآخر وهذا الحكم لا يثبت الا في الشيء الذي له بذاته حصول في الحيز والجهة لان الذي لا يكون له حصول في حيز و جهة استحال ان يقتضى ان يكون حصوله في جهة غير جهة الشيء الآخر الشيء الذي يكون له لذاته لا لغيره حصول في الجهة هو المقدار لا الهيولى ولا الصورة ولا سائر الاعراض ( اما الهيولى ) فلانها في عد ذاتها مجردة عن الوضع والحيز كما ستعرف ( واما الصورة ) فلان الجسم الواحد قد يتخلل فيشغل حيزا كبيرا ثم يتكاثف فيشغل حيزا صغيرا مع بقاء صورته الجسمية بمجالها فعلمنا ان الصورة الجسمية ليست في عد ذاتها شاعلة للحيز واما سائر الصور والاعراض فظاهر من امرها انها لا تشغل الا حيزا

شغلا بالذات بل الشاغل بالذات هو المقدار وإذا كان امتناع المدخلة حكما حصل بالذات للمقدار وبالعرض لغيره علمنا ان المقدارين متما نعان من الدخول \*

( ورابعها ) كل بعد ين فيها لا محالة اكبر من بعد واحد وكل بعد اكبر من بعد آخر فهو اعظم منه لان زيادة المقدار على المقدار توجب العظم فلو كان بين نهايتي الاناء بعد آخر سوى بعد الجسم لكان مجموعهما اعظم من البعد الواحد ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما \*

( ولقائل ان يقول ) متى يكون البعدان اعظم من البعد الواحد عند ادخالهما اولا عند ادخالهما والا ول باطل لان البعدين انما يكونان اعظم من البعد الواحد اذا كانت الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر ومتى كانا كذلك لم يكونا متداخلين \*

( وان ادعيتم ) ان البعدين يكونان اعظم من البعد الواحد اذا لم يتداخلا فهذا مسلم ولكن لم قلتم بانه لم يحصل هنا هذا التداخل وهل النزاع الا فيه ( فالحاصل ) انه لا يمكن بيان كون البعدين اعظم من البعد الواحد الا بعد بيان امتناع ادخالهما فلو بينا امتناع ادخالهما بوجوب كون مجموعهما اعظم من كل واحد منهما لزم الدور ( فهذا ) ما عنبى في هذا الموضع \*

### الفصل التاسع عشر في الرد على القائلين بالخلاء

( اصحاب ) الخلاء على قسمين ( فالأكثر ) منهم زعموا ان الخلاء ليس امر او جوديا ونحن نعبر عنه بعبارة لا توهم كونه امر او جوديا اصلا ( فنقول ) انا نهجوز وجود جسمين لا تلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما ( فهذه عبارة )

محصلة للمقصود وغير موهمة بكون الخلاء امرا وجوديا \*  
 ( واما الذى يتوهم ) من ان بين ذينك الجسمين ابعادا هي امور وجودية  
 فذلك وهم باطل كما ان الذى يتوهم خارج العالم خلاء او ملاء وهم باطل  
 عند الحكماء \*

( ومن الناس ) من سلم ان الخلاء امر وجودي وزعم ان الابعاد الثلاثة اذا  
 حلت في المادة حصل الجسم من ذلك وان لم يحصل فيها كان ذلك خلاء ( ونحن  
 نذكر ) اولا ما يفسد القول الاول خاصة ثم ما يفسد القول الثانى خاصة ثم  
 ما يفسد هما جميعا \*

( فالذى يدل ) على فساد المذهب الاول ان نقول ( الجسمان ) الذات  
 لا يتلاقيان ولا يلاقيهما جسم قد يكون ما بينهما بحيث يملأ ذراع وقد يكون  
 بحيث لا يمتلئ بالذراع الواحد وقد يكون بحيث لا يتسع للذراع الواحد  
 والذى بين جسمين آخرين قد يكون مخالفا لما بين الجسمين الاولين في احتمال  
 الجسم العظيم والصغير فليست هذه الاحكام احكاما وهمية كاذبة فان  
 اتسع ما بين الجسمين المفروضين تارة للذراع وتارة لما هو اقل منه واكثر  
 امر حاصل ممكن الوقوع بل واقع بخلاف الابعاد المتوهمة خارج العالم فانها  
 امور كاذبة وهمية ممتنعة الوجود \*

( والذى يدل ) على فساد مذهب الفريق الثانى امران ( الاول ) ان نقول  
 الخلاء مما يمكن مسحه وتقديره فاننا نعلم بالضرورة ان الخلاء الذى بين السماء  
 والارض اضعاف الخلاء الذى بين قديمين وقبول المسح والتقدير من  
 خواص الكم فالخلاء اذا كم فاما ان يكون كما منفصلا او متصلا والا  
 باطل لوجهين ( اما اولا ) فلان الكم المنفصل حصوله من اجتماع



الوحدات الغير القابلة للانقسام فكان يستحيل ان يحصل فيه الجسم القابل  
للاقسام ابدا (واما ثانيا) فلان السكم المنفصل غير ذي وضع ومكان الجسم  
يجب ان يكون ذا وضع (فالخلاء اذاً كم متصل) فاما ان يكون كما متصلا  
بالذات واما ان يكون كما متصلا بالمرض فان كان كما متصلا بالذات ولا شك  
انه كم ذو وضع فاذاً الخلاء مقدار ومتى كان كذلك استحال ان يوجد  
اللافي المادة لما مضى ومتى كان كذلك كان الخلاء جسما فكان الخلاء ليس  
بمخلأ (وان كان كما متصلا بالمرض) فلا يخلو اما ان يكون الخلاء حالا في المقدار  
او المقدار حالا في الخلاء او الخلاء والمقدار يكونان حالين في ثلث فان كانت  
الخلاء حالا في المقدار وهو حال لا محالة في المادة فكان الخلاء ملاء (وهكذا)  
القول ان فرض الخلاء حالا في محل المقدار واما ان فرض الخلاء محلا للمقدار  
فيكون الخلاء جسما لانه لا معنى للجسم الا الذي فيه قابلية للابعاد فثبت ان الذي  
فرض خلاء فهو جسم فاذاً القول بالخلاء باطل \*

(الثاني) ان هذه الابعاد المتفرقة اما ان تكون متناهية او غير متناهية  
والقسم الثاني قد ابطالناه فتعين القسم الاول وهو كون تلك الابعاد متناهية  
او كل متناه فله عدا و حدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل وذلك الشكل ان  
كان لذاته كان شكل جزئه مساويا لشكل كله لا شترائك جزئه وكله  
ينبغي للتليفة النوعية مع مايت من وجوب اشتراك المشتركين في الماهية  
وهو في لوازمها ولو كانت كذلك لما كان ذلك الشكل حاصل لا لعله فاذاً  
لو كان ذاته يقتضي شكلا لما كان ذلك الشكل حاصل لا هذا خلف ومحال  
لان يكون ذلك الشكل بسبب الفاعل والالسان المقدار الواحد الجسماني  
مستقلا غير الفصل والوصل والتمدد وذلك محال فبقي ان يكون ذلك الشكل

سبب المادة فاذا ذلك المقدار مادي والمادة الموصوفة بالمقدار يلزم  
ان تكون جسماً فاذا الخلاء جسم هذا خلف .

( واما الذي يدل على فساد القولين ) فملى وجيهين ( احدهما ) ادلة عقلية  
( و ثانيهما ) علامات طبيعية ( اما الادلة العقلية ) ثلاثة .

( الاول ) ان الجسم لو حصل في الخلاء لاستحال ان يكون ساكناً او متحركاً  
والتالى محال فالمقدم مثله ( بيان الشرطية ) ان الخلاء لا يخلوا ما ان يكون  
متشابه الاجزاء واما ان لا يكون ومحال ان لا يكون متشابه الاجزاء .  
لان ما به يخالف جزء جزءاً اما ان يكون لازماً لذلك الجزء او لا يكون فانه  
كان لازماً فذلك اللزوم اما ان يكون لنفس ماهية ذلك الجزء او لخاصة  
او لحاله ومحال ان يكون لماهية ذلك الجزء لان الخلاء اما ان يكون عبارة  
عن عدم الاجسام واما ان يكون عبارة عن الابداد المفارقة وكيف ما كان  
فلا اختلاف في مجرد هذا المفهوم ومحال ان يكون لامر يحل فيه لان لوازم  
الماهية مشتركة بين افرادها فلو لزم جزءاً من الخلاء لازم لزم كل جزء ذلك  
اللازم حينئذ لا يخالف فيه جزء جزءاً ومحال ان يكون لامر يحل فيه  
الخلاء لانه حينئذ يكون ملاء لا خلاء واما ان لم يكن وجه المخالفة  
لازماً فلينفرض ايلاً وحينئذ يحصل التساوى بين الاجزاء المفروضة  
في الخلاء واذا كان كذلك استحال ان يكون موضع بالطبع مطلقاً بالجسم  
وان يكون موضع آخر مهرو باعنه بالطبع لاستحالة ان يكون احد المثلين  
مطلوباً والاخر مهرو باً واذا كان كذلك لم يكن للجسم مكان طبيعي  
حينئذ لا يكون له سكون طبيعي ولا حركة طبيعية وبهذا ثبت انه يستحيل  
ان تكون له حركة او سكون ارادي فان الارادة يستحيل ان تخص

احد المثلين بحكم دون الثاني (واذا ثبت) ذلك استحالة ان تكون له حركة  
فسرية لان القسر على خلاف الطبع فاذا لم يكن له ميل طبيعي الى حيز معين  
استحال وجود القسر \*

(الثاني) ان الجسم اذا تحرك في مسافة فكلما كان الجسم الذي في المسافة  
ارق كانت الحركة فيها اسرع وكلما كان اغلظ كانت الحركة فيها ابطا لان  
الرقيق شديد الافعال عن الدافع الخارق والغليظ شديد المقاومة وايضا  
المشاهدة تدل على ذلك (واذا ثبت ذلك فنقول) اذا فرضنا الجسم متحركا  
في خلاء لا بد وان يكون في زمان لان كل حركة فهي قطع مسافة وكل مسافة فهي  
منقسمة وقطع نصفها قبل قطع كلها فتكون تلك الحركة في زمان (ولنفرض ذلك  
الجسم) ايضا متحركا في ملاء ولا شك ان زمان حركته في الملاء اطول من زمان  
حركته في الخلاء ولا شك ان لزمان الحركة الخلاقية الى زمان الحركة الملائية  
نسبة فلتكن تلك بالعشر ثم لنفرض ملاء آخر نسبة رفته الى رقة الملاء الاول  
كنسبة زمان الحركة الخلاقية الى الحركة الملائية فيلزم ان يكون الحركة  
في هذا الملاء الرقيق مساوية للحركة في الخلاء لان الملاء الرقيق ليس فيه  
الاشر ما في الملاء الكثيف من المقاومة وقد بينا ان نقصان زمان الحركة التي  
في مسافة معينة مساو لزيادة لطافة الجسم التي في تلك المسافة و اذا كانت  
رقة الملاء الثاني عشرة اضعاف رقة الملاء الاول و جب ان يكون زمان  
الحركة فيه عشر زمان الحركة في الملاء الاول وذلك هو مقدار زمان  
الحركة في الخلاء فيلزم ان يكون زمان الحركة في الخلاء مساويا لزمان  
الحركة في الملاء (وان اخذت) الملاء الثاني بحيث تكون نسبة رفته الى رقة  
الملاء الاول ازيد من نسبة زمان الحركة الخلاقية الى الحركة الملائية الكثيفة لزم



ان تكون الحركة في هذا الملاء الرقيق اسرع من الحركة في الخلاء فيلزم ان تكون الحركة مع المانع مساوية للحركة لا مع المانع او اسرع وكل ذلك محال \*

( الثالث ) انا سنبين في باب الحركة ان الحجر اذارمي قسرا الى فوق فهو انما يتحرك لان المحرك افاده قوة تحركه الى فوق و تلك القوة انما تبطل بمضاد مات الهواء الذي في المسافة فلو لم يكن في المسافة هواء بل كانت خلاء صرفا لما وجدت المصادمات فكان يجب ان لا تضعف القوة ولا تبطل فكان يلزم ان لا يرجع الحجر المرمى الى فوق الا بعد وصوله الى سطح الفلك ولما لم يكن كذلك علمنا ان هذه المسافة غير خالية \*

( واعلم ) ان على هذه الادلة الثلاثة التي ذكرناها شكوكا ( اما الاول ) فللقائل ان يقول انه ليس يجب اذا كانت لشيء واحد مواضع متشابهة ان يلزمه ان لا يسكن في كل واحد منها فان امثال هذه المواضع ايها اتفق للجسم الحصول فيه و وقف فيه بطبعه ولم يهرب عنه كحال جزء من اجزاء الهواء في جملة حيز الهواء و جزء من اجزاء الارض في جملة حيز الارض ولو لا هذا لما كان سكوت ولا حركة بالطبع لشيء من اجزاء العنصر الواحد في حيزه فان الحيز دائما يفضل على مشتغل الاجزاء \*

( اما الثاني ) فللقائل ان يقول المحال الذي ذكرتموه انما يلزم لانكم اخرجتم الحركة عن ان يكون لها في ذاتها استحقاق للزمان بل جعلتم استحقاقها للزمان بسبب ما في مسافتها من المقاومة و ذلك باطل فان الحركة ماهيتها انما قطع المسافة ولا محالة يكون قطع الجزء سابقا على قطع الكل فالحركة لذاتها تستدعي ان يكون لها زمان ولذلك فان حركة الفلك لها زمان وان لم يكن لها شيء من المقاومات

نعم ما في مسافتها من المقاومة يوجب ان يصير زمانها اطول فطول الزمان انما حصل بسبب المقاومة واما اصل الزمان فانما حصل بسبب اصل الحركة (واذا ثبت ذلك فنقول) اما الزمان الذي يقابل اصل الحركة فهو حاصل للحركة التي تكون في الخلاء واما الزمان الذي يقابل المقاومة فلا شك انه يقل بقلة المقاومة ويكثر بكثرتها (واذا ظهر ذلك فنقول) لنفرض الزمان الذي تقطع فيه مائة ذراع من الخلاء ساعة واحدة والزمان الذي تقطع فيه مائة ذراع من الملاء عشر ساعات فينبئ ذلك ان الساعة الواحدة في مقابلة اصل هذه الحركة وبقاى الساعات بسبب مقاومة الملاء فاذا فرضنا ملاء نسبة مقاومته الى مقاومة الملاء الاول كنسبة زمان الحركة الخلاقية الى الحركة في الملاء فينبئ ذلك ان تكون مقاومة ذلك الملاء عشر مقاومة الملاء فتلك الحركة تستحق ساعة واحدة لاجل كونها حركة وتستحق عشر الساعات التسع بسبب ان ما فيها من المقاومة عشر ما في الملاء والزمان الذي تستحقه مقاومة الملاء تسع ساعات فالزمان الذي تستحقه مقاومة هذا الملاء الرقيق عشر ذلك الزمان فيكون زمان الحركة في هذا الملاء الرقيق ساعة وعشر تسع ساعات فلا يلزم من هذا ان تكون الحركة في الخلاء مساوية للحركة في الملاء \*

(واما الثالث) فهو الذي لا يدل على وجود الملاء في العالم فضلا عن ان يدل على وجوبه بل يدل على ان المسافة التي بين السماء والارض ليست خلاء صرفا واماد لانه على كونه «ملاء بالكلية فلا لان المحتمل ان يكون الغالب في هذه المسافة هو الهواء وان كان يتخللها خلاء كثير ثم ان ذلك القدر من الهواء يكفي في تضعيف الميل القسري لمصادماته وتمويقاته فهذه شكوك حسنة ذكرها صاحب المتبر على هذه الادلة \*

« فاما ان يدل على كونه

النمط

( النمط الثاني (١) ) من الادلة على بطلان الخلاء وهو العلامات الطبيعية ( وفيه ) وجوه اربعة ( الاول ) ان الاناء الضيق الرأس اذا كانت في اسفله ثقبه ضيقة اذا ملى ماء فان فتح رأسه ينزل الماء وان ضم رأسه لم ينزل فعدم نزوله اما ان يكون لعدم ما يقتضى نزوله او لوجود ما يقتضى عدمه والاول باطل لان طبيعة الماء علة نزوله بشرط ان يكون خارجا عن مكانه الطبيعي وهذا المعنى حاصلها هنا فعلمنا ان عدم الحركة ليس لعدم المقتضى لوجود الحركة فاذا عدمها لوجود المانع وذلك المانع اما ان يكون خارجا عن القارورة او لا يكون و المانع الخارجى اما انسداد المنافذ وهى تلك الثقب بالاهوية المحتبسة فيها واما امتلاء العالم بحيث لم يبق للماء خارج الاناء مكان ( والقسم الاول ) باطل لثلاثة اوجه ( اما اول ) فلانه كان يجب لو فتحنا رأس الآنية ان لا ينزل الماء ( واما ثانيا ) فلان الثقب متى كانت واسعة وجب ان لا ينزل الماء لان مجاورته من الهواء اكثر فان الهواء القليل اذا منع جميع الماء الذى فى الآنية عن النزول فالهواء الكثير المجاور للثقب الواسعة اولى ( واما ثالثا ) فلانه اذا كان خارج الاناء خلاء فكان يجب ان ينزل الماء ويتدفق الهواء بسببه الى تلك الاحياز الخالية ( واما القسم الثانى ) فهو قول بالملاء ولكنه لا يدل على وجوب الملاء وامتناع الخلاء فربما كان الملاء حاصلًا وان لم يكن واجبا واما ان كان المانع من تلك الحركة ليس خارجا عن القارورة فذلك انما يكون اذا كان سطح القارورة حافظا لما فيه من الماء مانعا لنزوله ( ثم ) من المعلوم انه ليس يحفظه بخصوص كونه ماء بدليل انه لو فتح رأس الاناء ينزل الماء فعلمنا انه انما يسكه لان سطحه يقتضى ان يماسه سطح اى جسم كان اولان سطح الماء ملازم بالطبع لسطح الاصبع الذى لا يتمكن من النزول فبقى الماء محبوسا بسبب ذلك وكل ذلك



يدل على استحالة الخلاء \*

( فان قيل ) لا يجوز ان تكون العلة في عدم نزول الماء من الاناء ما ذكرتموه من تلازم سطوح الاجسام لثلاثة اوجه ( اما اولاً ) قلانه يلزم ان لا ينزل عند اتساع الثقب ( واما ثانياً ) فكأن يجب ان يمتنع نزول الزيت اذا كان الاناء مملوءاً زيتاً ( واما ثالثاً ) فلانه اذا كان نصف الاناء مملوءاً اما ونصفه هو انما اذا شددنا رأس الاناء وجب ان ينزل الماء لا مكان ان ينسبط الهواء الذي فيه حتى يشتغل كل الاناء \*

( فنقول ) اما الاول فغير لازم لان الثقب اذا كانت واسعة امكن ان ينزل الماء من ناحية و يصعد الهواء من ناحية اخرى وهو شاهد في القارورة الضيقة الرأس المكبوبة على الماء فانه يضطرب نزول الماء في رأس الاناء لمزاحة صعود الهواء له ( واما الثاني ) فنقول فرط ثقل الزيت ربما اوجب زيادة مدافعة الهواء المجاور للثقب فيضطره ذلك الى التحرك فاذا لم يجد مكاناً وراءه اضطر ذلك الى مزاحة الزيت ودخوله من ناحية من نواحي الثقب كما ذكرنا من قبل واما انت تعذر ذلك احتبس الزيت ولم ينزل ( واما الثالث ) فنقول ان الطبيعة تفعل الاسهل فالاسهل ولا يمتنع ان يكون وقوف الماء اسهل على الطبيعة من تعظيم حجم الهواء \*

( الثاني ) الانبوبة اذا غمس احد طرفيها في الماء ومص الطرف الآخر فان الماء يصعد حال خروج الهواء ومعلوم انه ليس من شأن الماء الصعود فبقي ان يكون ذلك لان سطح الهواء لا يمتص الماء فاما مص الهواء فينجذب فبعضه الماء في الانجذاب ( ويشبه ذلك ) بما يشاهد من ارتفاع اللحم عند مص الهجمة ولا علة لذلك الا تلازم السطوح ( وهذه الوجوه تتأكد )

إذا بطلنا قول من قال الخلاء فيه قوة جاذبة للأجسام أو قوة دافعة لها \*  
 (فإن قيل) لو ارتفع اللحم لا جل وجوب الماء لوجب إذا القيينا المحجمة  
 على الحديد ثم مصصناها أن يرتفع الحديد بتبعية الهواء (فنقول) إذا وضعنا  
 المحجمة على الحديد ولم يكن بينها وبينه منافذ يدخل الهواء فيها فالهواء إما  
 أن لا يخرج بالمص أصلاً أو أن يخرج البعض وينبسط الباقي فيشغل كل المكان  
 (ولهذا) إذا فرط الانسائ في مص القارورة أو المحجمة وكانت رقيقة  
 انكسرت ولو كان الخلاء ممكناً لما وجب انكسار القارورة (وكذلك)  
 إذا وضعنا المحجمة على السند أن ومصصناها فإنه يرتفع السند أن بارتفاع  
 المحجمة \*

(الثالث) أنا إذا ادخلنا رأس أنبوبة داخل قارورة ثم احكمنا الخلل الذي  
 بين عنق القارورة وعنق الأنبوبة بشيء مما يسد الخلل فإن جذبنا الأنبوبة  
 والحال هذا بحيث لا يدخل الهواء فإن القارورة تنكسر إلى داخل وذلك  
 لاستحالة الخلاء وإن ادخلت الأنبوبة أكثر إلى باطن القارورة بحيث  
 لا يخرج الهواء عنها انكسرت إلى خارج وذلك لأن الاناء كان مملوئاً فإذا  
 لدخلنا الأنبوبة لم يحتملها فانشق الاناء إلى الخارج \*

(الرابع) لو أمكن الخلاء لجاز في بعض الأوقات أن تكب القارورة  
 في موضع يكثر فيه الخلاء فينزل الماء بسهولة فيندفع الهواء إلى الأماكن  
 الخالية ولا يصعد الهواء إلى القارورة حتى كنا لا نرى التفاخات والبقايا  
 لأن الهواء ما دام يجد المواضع الفارغة خارج الاناء فإنه لا يتكلف الصعود  
 إليها ولا يفرق اتصال الماء \*

(وأما القائلون بالخلاء) فمنهم من ظن في الهواء أنه خلاء صرف لا اعتقاده أنه

لو كان موجودا لكان جسما ولو كان جسما لكان محسوسا بالبصر فلما لم يحس  
 بالبصر علمنا انه ليس بموجود فلاجل ذلك حكموا في الاء الذي فيه هو اء  
 انه ليس فيه الا الاء ائخالية ( وهذا القول ظاهر الفساد ) لان الزقاق  
 المنفوخة مقاومة للمس فدل ذلك على كون الهواء جسما ( ومنهم من سلم )  
 ان الهواء ليس خلاء صر قابل زعم انه ملاء يخالطه خلاء ( وشبههم في ذلك )  
 محصورة في نوعين ( احدهما ) علامات عقلية ( والآخر ) علامات حسية  
 ( اما الوجوه العقلية ) فخمسة ( الاول ) لو كان العالم ملاء لامتعت حركة  
 الاجسام فيه لان الجسم اذا انتقل فاما ان يتقل الى مكان كان مملوءا او كان فارغا  
 فان كان فارغا فقد صح القول بالخلاء وان كان مملوءا فاما ان يتقل الجسم الذي  
 كان فيه او لا يتقل فان لم يتقل منه حين انتقال هذا الجسم اليه اجتمع جسمان  
 في مكان واحد وان انتقل منه فاما ان يتقل الى مكان آخر او الى المكان الذي  
 كان فيه الجسم اولا ( و الاول ) باطل لان القول فيه كالقول في الاول  
 فيلزم ان تدافع الاجسام باسرها حتى يلزم من حركة البقة حركة  
 السماوات والارضين وذلك معلوم البطلان بالضرورة ( والقسم الثاني ) باطل  
 لوجبهين ( احدهما ) انه يلزم ان يتوقف انتقال الجسم الاول الى المكان  
 الثاني على انتقال الجسم الثاني من ذلك المكان الى مكان الجسم الاول  
 هو يتوقف انتقال الجسم الثاني على انتقال الجسم الاول ويلزم منه الدور  
 ( وثانيهما ) انه لو امكن ان يتحرك الجسم الى مكان الهواء ويتحرك الهواء الى  
 مكان الجسم لامكن ان ناخذ كوزين مملوئين من الماء فينتقل الماء من احدهما  
 الى الآخر في حال انتقال الماء من الكوز الآخر الى الكوز الاول  
 ولما لم يمكن ذلك بطل هذا القسم ( فثبت ) ان القول بالملاء يؤدي الى



اقسام باطلة فيكون الملاء باطلا ( والثاني ) قالوا ان ترى الاجسام تتخلخل وتتكاثر من غير دخول شيء فيها او خروجه عنها فالتخلخل تباعد الاجزاء بحيث يترك ما بينها خالية والتكاثر رجوع الاجزاء الى الاحياز الخالية ( والثالث ) ان التامى يتم ولنفوذ شيء فيه ولا محالة بنفوذ ذلك الشيء في الخلاء لا في الملاء ( والرابع ) ان الجسم اما ان يجب ان يلاقى سطحه سطح جسم آخر او لا يجب فان وجب لزم ان يكون كل سطح مماسا لسطح آخر فيلزم وجود اجسام لانهاية لها وذلك باطل وان لم يجب حينئذ جازان يوجد جسم لا يلقاه جسم آخر وذلك هو القول بالخلاء ( والخامس ) وهو الحجة القوية لمثبتي الخلاء ان قالوا اذا وضعنا سطحنا امس على سطح آخر امس بحيث تلاقى كلية احدهما كلية الآخر فيمكننا ان نرفع الاعلى من الاسفل بحيث يرتفع جميع جوانبه من جميع جوانب الاسفل دفعة واحدة في الحس فهذا الارتفاع الذي حصل في الحس دفعة اما ان يكون قد حصل في الحقيقة دفعة اولى يكون كذلك بل حصل ارتفاع احد الجوانب قبل ارتفاع الجانب الآخر وان خفى ذلك على الحس لقصر زمان التفات ( ولنبتل ) اولاً هذا القسم الاخير \*

( فنقول ) الجزء الاول من السطح الاعلى اذا ارتفع عن السطح الاسفل فلو بقي الجزء الثاني من السطح الاعلى مماسا للسطح الاسفل لزم وقوع التفكك في اجزاء السطح الاعلى لان الجزء الاول اذا ارتفع فقد تحرك الى فوق وقد بقي الجزء الثاني مماسا لما كان مماسا له قبل ذلك فهو حينئذ لم يتحرك اصلا والجسم اذا تحرك احد جانبيه ولم تحرك الجانب الآخر اصلا لزم ان يتفكك كل واحد من هذين الجزئين عن الآخر ( وهذا هو الذى ) احتج به

الحكماء في ابطال الجزء الذي لا يتجزى (حيث قالوا) ان تحرك بعض اجزاء  
الروح عند سكون البعض لزم التفكك (ثبت انه) لو ارتفع بعض اجزاء  
السطح الاعلى قبل ارتفاع البعض لزم وقوع التفكك في ذلك السطح والتالى  
مما يشهد الحس بفساده فالمقدم ايضا كذلك \*

(ولنفرض) ايضا وقوع التفكك فنقول اللامماسية من الامور التى تحصل  
في الآن (فنقول) الجسمان المتروضان لاشك انهما كانا متماسين فاذا صارا  
لامتماسين فهذا الذى صار لا مماساً دفعة اما ان يكون سطحاً منقسماً او غير  
منقسم فان كان سطحاً منقسماً فله جوانب واطراف فهو بجميع جوانبه  
واطرافه ارتفع عما كان مماساً له من السطح الاسفل (ثبت) جواز ارتفاع  
جملة السطح الاعلى من السطح الاسفل وان كان ذلك الشئ غير منقسم لزم  
تركب ذلك السطح من النقط وهو محال (ثبت) بما قلنا امكان ارتفاع احد  
السطحين بكليته عن الآخر دفعة ويلزم من ذلك خلو سطحيهما من الجسم  
وقتما من الزمان لانه لو كان بينهما جسم لم يخل ذلك الجسم من ان يكون قد كان  
بينهما من قبل او انتقل اليهما حين رفعنا الا على من الاسفل والا ولباطل لانه  
من الممكن ان ينطبق سطح جسم على سطح جسم آخر والاكاد بين  
كل جسمين ثالث ويلزم الانتهاء (ومع ذلك) فلا بد وان توجد اجسام تتلاقى  
سطوحها والالم يكن التلاقي حاصل اصال تلك السطوح المتلاقية ليس بينها  
شئ آخر (وهب) انه لا يمكننا الجزم فى شئ من السطوح المشاهدة بذلك  
لاحتمال ان يتخلل بينهما شئ آخر (ولكننا اعلمنا) امكان ذلك كفاننا في مقصودنا  
ذلك لان اللازم من الممكن ممكن لا محالة (والقسم الثانى) وهو ان  
يستقل من الخارج الى الوسط فلا يخلو اما ان يستقل اليه من مسام الا على

والاسفل او من الجوانب والاول باطل لان الاجسام وان كانت فيها ثقب ومنافذ الا ان بين كل ثقتين سطحاً متصلاً لا ثقبه فيه والا لم يكن في الجسم ذى الثقب سطح متصل فينبذ يكون الجسم عبارة عن نقط متفرقة وذلك محال ( و اذا كان ) في الجسم سطح متصل ونجد الجسم ذا الثقب يرتفع عما تحته فعلمنا ان كل واحد من السطوح المتصلة الموجودة فيه قد ارتفع عما تحته وقد بينا ان ذلك الارتفاع دفعة فقد وجدنا سطحاً لا مسام فيه ولا ثقب اصلاً ارتفع عما تحته دفعة واحدة واذا لم تكن فيه ثقب ولا مسام استحال ان يقال الهواء يدخل من مسامه في ذلك الوسط \*

( واما القسم الاخير ) وهو ان تنقل الاجسام الى ذلك الوسط من الجوانب فهو ايضا باطل لان انتقال تلك الاجسام من الجوانب الى الوسط اما ان يحتاج فيه الى المرور بالطرف اولا يحتاج والقسم الاخير ظاهر الفساد واما الاول فلا يخلوا ما ان يقال تلك الاجسام حينما تكون في الطرف تكون في الوسط وهو محال لاستحالة حصول الجسم الواحد في مكانين واما ان يكون حصولها في الوسط بعد حصولها في الطرف فتلك الاجسام حين كانت في الطرف ما كانت في الوسط وكان الوسط حينئذ خالياً (ثبت بما ذكرنا) خلو وسط ذنك الجسمين وهو المطلوب \*

( واما العلامات الحسية ) فهي خمس ( الاولى ) ان القارورة اذا يكب ثقبها في الماء فلا يدخل منه فيها شيء فاذا مصت مصاشديدا وضم الثقب بالاصبع قبل دخول الهواء فيه ضما شديدا ثم كبت الثقب في الماء ثم ازيل الاصبع والثقب في الماء دخل فيها ماء كثير فلو كانت مملوءة هواء بعد المص كما كانت قبل المص لما دخل فيها من الماء بعد المص شيء كما لم يدخل فيها قبل المص \*



( والثانية ) انالو الصقنا احد جانبي الزق مع الآخر بحيث لا يبقى بينهما شيء من الهواء و شددنا الجو انب شدا وثيقا و قيرناه ثم رفعنا احد الطرفين عن الآخر فانه لا يكون بينهما جسم لا متناح د خول الجسم فيه فقد حصل الخلاء \*

( والثالثة ) ان التجربة دلت على انه يمكننا ادخال مسلة (١) في زق مضموم الرأس قد تزاحم فيه الهواء و انتفخ به فلو لم يكن في اثناء الهواء خلاء تجتمع اليه اجزاؤه حتى يحصل لرأس المسلة مكان لا يجتمع جسمان في مكان واحد و هو محال \*

( الرابعة ) اننا نرى اناء مملوءا من رماد يسع الماء ايضا مع امتلائه بالرماد فلو لا ان هنالك خلاء استحال ذلك \*

( الخامسة ) ان الدن مثلا يملأ شرابا ثم يجمد الشراب بعينه في الزق ثم يجمد ان معا في ذلك الدن بعينه فيسعهما الدن فلو لا ان في الشراب خلاء انحصر فيه مقدار مساحة الزق لاستحال ذلك ( فهذا مجموع ادلة القائمين بالخلاء ) \*

( و الجواب عما تمسكوا به ) اولاً من وجهين ( احدهما ) اننا نختار القسم الاخير مما ذكرناه وهو ان الجسم ينتقل الى مكان الهواء عند انتقال الهواء الى مكانه ( وقولهم ) يلزم منه توقف حركة كل واحد من الجسمين على حركة الجسم الآخر ( ان ارادوا به ) ان كل واحد منهما سبب للآخر فذلك غير صحيح بل السبب في تحرك الجسم الثاني تحرك الجسم الاول وليس تحرك الجسم الثاني سببا لتحرك الجسم الاول ( وان ارادوا ) به ان تحرك كل واحد منهما مع

(١) المسلة بالسكسر واحدة المسال وهي الابر المعظام ١٢ لسان العرب

تحرك

تتحرك الآخر فذلك غير منكر فان حركة الخاتم مقارنة لحركة الاصبع وان كانت حركة الاصبع علة لحركة الخاتم ( واما تشبيههم ) ذلك بحركة مافي الكوزين من الماء فالفرق هو انه اذا كان كل واحد من الكوزين مملوءا ماء فعند انضمام فوهة كل واحد منهما على الآخر فانه يتكافى دفع كل واحد منهما الآخر فلا جرم لم يخرج كل قطعة من الماء عن مكانه لتكافؤ الدفع وحصر جنبات الكوزين كل قطعة من الماء ومنعها اياها من التحرك الى جانب مخصوص نعم لو اعتمد الماء من جانب الكوز على الماء الذي في الكوز الآخر كان يمكن ان يخرج من الجانب الآخر الى الكوز الآخر ولكن لا يمكننا ان نفل ذلك لاننا ناعتمد على جملة الكوز واما اذا لم تنضم فوهة كل واحد من الكوزين على الآخر واملنا كل واحد منهما فساعة ما نميله يخرج الماء منه ويرسب في الهواء واما الهواء الذي يتحرك فيه فليس كذلك لانه لا يجوز ان يرسب فلذلك يمكنه ان يتحرك الى المكان الذي كان فيه \* .

( ثم الذي ) يدل على امكان هذا القسم تحرك السمكة في الماء فان الماء يتحرك عن جنبها الى مكانها ( والذي يقال ) ان في الماء فرجا خالية فاذا تحركت السمكة اندفع الماء الى تلك الفرج فحصل المكان للسمكة باطل لوجهين ( اما اولاً ) فلانه لو كان كذلك لما انحدر الماء الى مكان السمكة لانه لما وجد فيما يلي مكان السمكة اما كن كثيرة غير المكان الذي كانت السمكة فيه فاي حاجة به الى دخول ذلك المكان ( واما ثانياً ) فلان الماء لطيف سيال فلما ذالم يدخل تلك الفرج الخالية ( وثانيهما من الجواب ) وعليه معمول الحكماء ان المتحرك يدفع ما يليه من قدام من الهواء ويعتمد ذلك الى حيث لا يطعم فيه الهواء للتعتمد للدفع فيتبدل الموج من المندفع وغير المندفع ويضطر الى قبول حجم

اصفر واما خلقه فيكون بالعكس بعضه ينجذب معه وبعضه يهوى فلا ينجذب  
فيتخلخل ما بينهما الى حجم اكبر \*

(والجواب عما تمسكوا به ثانيا) ان نقول التخلخل والتكاثف على وجهين  
(احدهما) ان تتخلل اجزاء الجسم المخصوص اجزاءهوائية فاذا خرجت  
الاجزاء الهوائية ودخلت اجزاء ذلك الجسم في تلك الاحياء فينشأ يكون  
قد تكاثف (وثانيهما) ان تتصف المادة بمقدار اصفر بعد ان كانت موصوفة  
بمقدار اعظم وتقابله التخلخل (وستعرف) البرهان على امكان ذلك في باب  
الحركة وحيث يندفع الاشكال \*

(والجواب عما تمسكوا به ثالثا) ان نقول لو كان الغذاء انما ينفذ في الخلاء  
لكان الحجم في حال دخوله وقبل دخوله على حال واحد ولما لم يكن كذلك  
بطل ما قالوه (بل الحق) ان الغذاء ينفذ بين الاجزاء المتماصة من الاعضاء بان  
يبعد جزءا عن جزء ويسكن بينهما \*

(والجواب عما تمسكوا به رابعا) ان من الجائز ان يكون الجسم يقتضى ان  
يلقاه جسم آخر لا مطلقا حتى يلزم لانه لا تنهى الاجسام بل بشرط ان يوجد جسم  
آخر خارجا عنه وبهذا التقدير يندفع الاشكال فيه (والذي تمسكوا به خامسا  
فهو مشكل وسيظهر الحق فيه)

(والجواب عما تمسكوا به سادسا) ان نقول لو كانت العلة فيما ذكرتموه  
خلو القارورة لما وجب صعود الماء اليها لان الماء الخارج قد وجد مكانا فارغا  
في العالم وفراغ بعض القارورة امر ممكن وليس من شأن الماء الصعود  
فلولا امتناع الخلاء لما صعد الماء فذا بان يستدل به على القول بالملاء اولى \*

(ثم التحقيق في الجواب ما بيناه) ان المادة الواحدة قد تتصف بمقدار عظيم



بعد ما كانت موصوفة بمقدار صغير وكما ان الكيفيات مثل الحرارة والبرودة قد تكون طبيعية وقد تكون قسرية فتلك المقادير قد تكون طبيعية وقد تكون قسرية ثم ان المص الشديد يخرج بعض الهواء من القارورة فيصير المص المخرج لبعض ما فيها من الهواء سبباً لان يجذب به الباقي وينبسط ويظم بحيث يصير شاغلاً لكلية المكان لا سيما وحركة المص موجهة للسخونة التي هي احد اسباب الخلطة وعظم المقدار وعلى هذا لا يلزم وقوع الخلاء \* (ثم لما كان ذلك العظم امراً قسرياً كانت المادة شديدة التهيؤ لان تعود الى مقدارها الاول فاذا لقيها برد الهواء تكاثف وعاد الى ما كان له من المقدار الطبيعي فتصاعد الماء بضرورة الخلاء \*

(و الدليل) على جواز التخلخل والتكاثف بالأمنى المذكور انا اذا اخذنا قارورة ضيقة الرأس و نفخنا فيها و وضعنا الاصبع مع قطع النفخ سريعاً على فمها لتلا يخرج ما نفخنا فيها دخل هواء ازيد مما كان قبل النفخ واما عرفنا ذلك من اثناء متى غمسناها منكوسة و الاصبع موضوعة على فمها ثم رفعنا الاصبع يتبقق الماء وليس يتبقق متى تكسنا عليه قارورة غير منفوخ فيها فهذا الهواء الذي ادخلناه اما ان يكون قد دخل فيما كان خالياً قبل ذلك واما ان لا يكون كذلك (والاول) يقتضى ان لا يخرج الهواء عن القارورة في الماء و ان لا يتبقق فلما خرج علمنا ان القارورة كانت مملوءة وانا لما ادخلنا الهواء الجديد فيها تكاثف الهواء الذي كان فيها قسراً حتى حصل للداخل بالقسر مكان فلما زال القاسر خرج الهواء الجديد وعاد الهواء الاول الى مقداره الطبيعي وهو يدل على ما قلناه \*

(والجواب عما تمسكوا به مما) انه يدخل الهواء في مسام الزق وقد

جربنا ذلك فانا طويينا ورقة و خيطناها و طليينا موضع الخياطة بالنشا  
ثم رمنا رفع احد الجانبين عن الآخر فصعب ذلك ثم ارتفع اليسير منه  
ثم خطينا فلم يرجع الى مجاورة الجانب الآخر و وضعنا ايدينا عليه فاحسنا  
بالهواء في داخل الورقة يمانع ايدينا و يتحرك من جانب الى جانب وهذا بان  
يدل على القول بالملاء اولي لانه لو لا الملاء لما وجب ان يدخل الهواء من  
المسام الضيقة مع انه ليس من شان طبعه ذلك \*

(والجواب عما تمسكوا به ثامنا) ان المسلة اذا دخلت خرج بعض الهواء  
من مسام الزق و منافذه الغير المحسوسة او ترتفع اطراف الزق ارتفاعا يسيرا  
بقدر ما يدخل من رأس المسلة ( وليس يمكن ان يقال ) ان محيط الزق لا يمكن  
ان يمتد أكثر مما امتد او يقال الهواء انقبض و خلى عن مكان المسلة \*  
(والجواب عما تمسكوا به تاسعا) من امر الرملد فهو كذب صرف اذ  
لو كان كذلك لكان الاناء كله خاليا لا رما فيه \*

(والجواب عما تمسكوا به عاشرا) من حديث الدن و الشراب فيجوز ان  
يكون المقدار الذي للزق لا يظهر تفاوته في الدن حسا و يجوز ان يكون  
الشراب ينمصر فيخرج منه بخارا و هواء فيصير اصغر و يجوز ان يصغر  
بتكثف طبيعي او قسري كما ذكرنا ( فهذا هو الجواب ) عن شبه القائلين  
بالخلاء و لنذكر الآن فرعا من قروع الخلاء \*

هو الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة للاجسام  
ولا قوة دافعة لها \*

(قال محمد بن زكريا الرازي) ان الخلاء قوة جاذبة للاجسام ولذلك يحتبس  
الماء في الاواني التي تسمى سراقط الماء و ينجذب في الاواني التي تسمى

## زرافات الماء (١) \*

( ومنهم من أثبت ) للخلاء قوة دافعة للأجسام إلى فوق فإن الجسم إذا تخلخل بكثرة خلاء بداخله صار أخف وأسرع حركة إلى فوق \*

( والذي يدل ) على بطلان الأول وجهان ( الأول ) أن أجزاء الخلاء متشابهة كما بينا فلو كان لبعضها قوة جاذبة لكان جميع الأجزاء كذلك فما كان يجب أن يكون الانجذاب إلى اليمين أولى منه إلى اليسار ( الثاني ) أنه لو كان حابس الماء في السراقة هو الخلاء الذي امتلأ به فلم يزل الماء المنفوش في الهواء الشاغل لخلل الهواء العالي ينزل وإن كان ثقله يغلب جذب ذلك الخلاء فلم يتقل الماء المنكب عليه القارورة ولا يغلب الخلاء بل ينجذب وامساك الثقل المشتعل عليه أسهل من امساك الثقل المباين ( وإيضاً ) فلم أنه إذا قنع رأس الآنية ينزل الماء بل كان يجب أن يحبس الخلاء الماء هناك ولا يتركه حتى ينزل ولا يدع الاناء الذي فيه ينزل أيضاً بل يبقى مرتفعة مثلاً ( فإن قالوا ) ثقل الاناء غلب جذب الخلاء ( إبطالنا ذلك ) بما إذا كان الاناء أخف وزناً من الماء الذي فيه \*

( والذي يدل ) على بطلان القول الثاني وجهان ( الأول ) أن الخلاء الذي يحرك الأجسام إما أن يكون هو الخلاء المبثوث داخل الجسم أو الخارج عنه المحيط به ( فإن كان الأول ) فلا يخلو إما أن يكون الخلاء المبثوث داخل الجسم المحرك له محرراً مع ذلك لأجزائه وإما أن لا يكون فإن كان محرراً كالأجزاء الجسم فهذا محال لأن كل واحد من تلك الأجزاء ليس فيه خلاء فحينئذ لا يكون حركة شيء من الأجزاء بسبب الخلاء بل لكل واحد من تلك

(١) الزرافات المنازف التي ينزف بها الماء للزرع ١٢ المحيط



الاجزاء محرك آخر ومجموع تلك المحركات اذا حركت مجموع تلك الاجزاء كان ذلك سبباً لحركة كل ذلك الجسم فتكون حركة كل الجسم لا لاجل الخلاء بل بسبب آخر وقد فرضنا خلاف ذلك هف وان كان الخلاء غير محرك لشيء من اجزاء الجسم استحال ان يكون محركاً لكليته لان تحريك ما يتركب عن الاجزاء لا بد وان يكون بواسطة تحريك تلك الاجزاء \*  
 (واما ان كان المحرك هو الخلاء المحيط فمعلوم ان الخلاء المحيط بجسم كبير لا يصعده الى فوق فاذا ليس كل جسم ينقل عن الخلاء بل بعض جسم يقتضى طبيعته ان يتخلل الخلاء بين اجزائه فيكون معنى ذلك ان بعض الاجسام مقتضى طباعه ان يتباعد بعض اجزائه عن بعض وذلك محال لوجوه اربعة \*

( اما اولاً ) فلان هرب الاجزاء المتجانسة بعضها عن البعض محال \*  
 ( واما ثانياً ) فلان تحدد المبعاد في ذلك الهرب بمحددين محال \*  
 ( واما ثالثاً ) فلان الهرب الى جهات مختلفة بمضاهنة وبعضها يسرة وبعضها قدام وبعضها خلف مع اتحاد الطبيعة محال \*  
 ( واما رابعاً ) فلانه اما ان يكون هناك مهروب عنه اولاً يكون ومحال ان يكون مهروب عنه مع تشابه الاجزاء و اذا لم يكن هناك مهروب عنه كان الكل هارباً من غير ان يكون هناك مهروب عنه وذلك محال \*

( الوجه الثانى ) ان الخلاء المتخلل لاجزاء الجسم ان كان هو الذى يوجب حركته الى فوق وموجب الشيء ملازم له فيكون الخلاء ملازماً للمتخلل حركته فيكون مشتقاً معه فيكون الخلاء محتاجاً الى مكان آخر طبيعي له حتى يكون مطلوب له يتحرك اليه هذا خلف واما ان لا يكون كذلك بل لا يزال

الجسم يستبدل في حركته خلاء آخر بعد خلاء فلا يكون ملاقة الجسم للخلاء الواحد الا في آن واحد وفي الآن لا يحرك شئ شيئا و بعد الآن لا يكون ملاقيه فمسي ان يقال ان الخلاء يعطى للجسم قوة من شأنها ان تبقى ويكون المحرك هو تلك القوة ويكون كل خلاء يؤثر اثر آجد بدا ولا يزال ذلك الاثر يشتد والحركة تسرع (وذلك) ايضا باطل فان الخلاء متشابه فليس بعض اجزائه بهذا الاقتضاء اولى من بعض \*

### ﴿ الفصل الحادى والعشرون في تحقيق ماهية المكان ﴾

(الفصل الحادى والعشرون في تحقيق ماهية المكان)

(واذ قد ابطالنا) المذاهب الفاسدة في المكان فخرى بنا ان نحقق القول فيه (فنقول) المكان كما ذكرناه له خواص اربع (الاولى) ان يكون الجسم فيه (والثانية) ان لا يسع غيره معه (والثالثة) انه يفارق بالحركة (والرابعة) انه يقبل المتقلات (ثم قد يقال) مكان لما يستقر عليه الجسم فيمنعه من النزول (ثم انهم) لما تأملوا عرفوا ان الجسم الاسفل ليس بكلية مكانا للجسم الاعلى بل سطح الجسم الاسفل هو المكان (وايضاً) فهم يجعلون للسهم النافذ في الهواء مكانا مع انه ليس تحته ما يمنعه من النزول فحصل من ذلك ان المكان هو السطح المماس \*

(ثم من الناس) من زعم ان المكان هو السطح كيف ما كان ويقولون كما ان سطح الجرة مكان الماء كذلك سطح الماء مكان الجرة لانه سطح مما من لجملة بسيطة متصلة به \*

(واحتجوا عليه) بان الفلك الاعلى متحرك وكل متحرك فله مكان فالفلك الاعلى له مكان لكن ليس له نهاية حاوية من محيط فليس كل مكان هو النهاية الحاوية من المحيط بل مكانه هو السطح الظاهر من الفلك الذى تحته

وهذه الحجة ضعيفة لان حركة الفلك الاعلى « وضعية لا مكانية على ما ستعرف »

(ثم الذي يدل) على فساد قولهم اتفاق الجمهور على ان الجسم ليس له الامكان واحد ولو جعلنا السطح الذي يماسه من المحاط به مكانا له لزم ان يكون للجسم الواحد مكانان \*

(فان قيل) معنى قولهم الجسم الواحد له مكان واحد ان بسيطا واحدا لجسم واحد لا يلاقى الا بسيطا واحدا في آن واحد واما ان بسيطا آخر لا يلاقى شيئا حال ملاقاته بسيطا آخر منه لشيء آخر فذلك غير متفق عليه فاذا عبرنا عن هذا المعنى بالمكان وجاز في الوجود ان يلاقى بعض الاجسام ببسيطة بسيطة جسمين و جعلنا كل بسيط يلازمه مكان له كان له مكانان فاذا ليس للجسم مكانان من جهة واحدة و جاز ان يكون له مكانان من جهتي كونه محيطا ومحاطا به (فنقول) هذا البحث ليس في امر عقلي بل في امر لفظي فان المحاط لا شك انه يلاقى ببسيطة بسيط المحيط الا انا اختلفنا في ان بسيط المحاط به هل يسمى مكانا ام لا (فالشيخ) منع من هذه التسمية بناء على اتفاق الكل على ان الجسم الواحد ليس له الامكان واحد فدل هذا على انهم لا يسمون سطح الجسم المحاط به مكانا \*

(واذا قد ظهر) فساد هذا القسم بقى ان يكون المكان هو السطح الحاوي لان الصفات الاربع موجودة فيه فالجسم يحصل فيه ولا يسمع غيره معه ويفارق بالحركة ويقبل المتقلات (فهذا) هو المذهب الحق في المكان \*

﴿ الفصل الثاني والعشرون في اقسام المكان ﴾

(ان المكان) قد يكون سطحاً واحداً وقد يتفق ان يكون عدة سطوح

يلتزم

« الفلك الاقصى

(الفصل الثاني والعشرون في اقسام المكان)



يلتئم منها مكان و احد كما للماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين  
 احدهما سطح الارض الذي تحته والآخر سطح الهواء الذي فوقه \*  
 ( وقد يتفق ) ان يكون بعض هذه السطوح متحركا و بعضها ساكنا كما  
 اذا كانت الحجارة موضوعة على الارض والماء يجري عليها \*  
 ( وقد يتفق ) ان يكون المحيط متحركا والمحاط به ساكنا كالحال في الارض  
 و الفلك \*

( وقد يكون ) المحيط والمحاط به متحركين متخالفين الجهة كما في كثير  
 من السماويات ( فهذه جملة ) ما نقوله في المكان والكلام في الجهات  
 مناسب لهذا الموضع فلتكلم فيه \*

( الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما قال ان جهات الاجسام ست )

( الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست )  
 ( لما ثبت ) امتناع ذهاب الابعاد الى غير النهاية و جب ان يكون لكل  
 بعد مستقيم نهايتان و افترضت لما بينهما جهتان الى كل نهاية جهة والمشهور  
 ان للخط جهتين و للسطح اربعا و للجسم ستا و قولهم في الخط صحيح  
 وفي سائر ذلك نظر ( اما السطح ) فان كان مربعا واعتبرت نهاياته التي  
 هي الخطوط دون النقط فكانت اربعة وان اعتبر جميع انواع التناهي  
 حتى النقط صارت الجهات ثمانية وان كان مسدسا او مسجعا او غير ذلك  
 من المضلعات فله بحسب كل حد جهة و اما الدائرة فلا جهة لها بالفعل  
 الا واحدة و اما بالقوة فجهاها غير متناهية اذ لا نقطة اولى بها من غيرها  
 والحال في الجسم كالحال في السطح و سبب اشتراك هذه المقدمة امر ان  
 امر عامي و امر خاصي \*

( اما الامر العامي ) فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان و ظهر  
 « رأى عامي و رأى خاصي »

و بطن ورأس وقدم فالجهة القوية التي منها ابتداء الحركة سموها باليمين واليسار ما يقابلها والفوق في الانسان ما يلي رأسه والاسفل ما يلي رجليه وفي سائر الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها والاسفل ما يلي بطونها والقدام ما اليه حركاتها بالطبع وهناك حاسة الابصار والخلف ما يقابلها (ولما لم يكن) عندهم جهة غير هذه جعلوا في الانسان طوله من رأسه الى قدمه وعرضه من يمينه الى يساره وعمقه من قدامه الى خلفه ولما لم تكن الاسماء الالهذه وقعت الاوهام على هذا المبلغ \*

(واما الامراض الخاصة) فهو ان الاجسام يمكن ان توجد فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ولا يجوز غيرها وكل خط من الخطوط المتقاطعة طرفان فتكون الاطراف ستة فتكون الجهات ستا ولكن انما تكون هذه المقاطعات ثلاثا لا غير اذا فرض امتداد واحد وجعل ذلك اصلا من غير ان يكون ذلك بالطبع فينشئ عرض عليه الخطان الآخران بالقوائم ولو فرض بدل ذلك الامتداد امتداد آخر مما ليس موازيا له لو قمت ثلاثة خطوط اخرى متقاطعة على قوائم غير ذلك بالعدد و وقعت جهات غير تلك بالعدد \*

(واعلم) ان هذه الجهات غير متخالفة بالماهية حتى تكون في كل جسم جهة هي بعينها اليمين واخرى هي اليسار وانما تميز ذلك في الحيوان بسبب ان الجانب الاقوى لما خالف مقابله فبسبب ذلك صار اليمين مخالفا لليساار (وكذلك القول) في سائر الجهات الا الفوق والسفل فان اختلافهما قد يكون بالعرض وقد يكون بالطبع (اما بالمرض) فعلى ما يتفق وضمه فكل جانب يلي الارض من الجسم فهو الجهة السفلى وما يقابله فهو الفوق \*

(ثم ان الارض) عند ما تكون حاصلة في جزها الطبيعي امتنع ان يقال ان لها جهة تلي الارض فمن هذا الوجه يحتمل ان يقال انه لاجهة لها الا الفوق ان عني بالجهة ما يلي نهاية الشيء لان نهاية الارض سطح وسطها يلي السماء •

(اما اذا كانت) الجهة لا تقتضي النسبة الى سطح بل الى كل طرف كبعد مفترض للجسم فتكون حينئذ للبعد المفترض في الارض جهة عند مركز كرتة الذي هو مركز الشكل و جهة اخرى عند سطحه لكنه لا تكون جهة العلو كجهة السفل لان جهة العلو سطح موجود بالفعل و جهة السفل نقطة موجودة بالقوة (لكنه يحتمل ايضا) ان يقال جهة الفوق للارض هي طرف البعد المتصل بالمركز والسطح و هو نقطة وعلى هذا لا تكون الوجهتان بالفعل بل يكون كل واحد منهما بالقوة (لكننا قد بينا) ان احدهما سبب انقسام المتصل المسامته والمحاذاة فاذا حصل الافق للارض بالفعل لموجود قائم عليها حصل ذلك البعد بالفعل وحصلت النقطتان اللتان هما الوجهتان بالفعل •

(فان قيل) لو لم يكن للارض علو الا السماء لوجب ان يكون لها علو لكن العلو علو بالقياس الى السفل فيكون لها سفلى لكن السفلى لا يتعين الا بتعين بعدو البعد لا يتعين لوجود السماء بل لاجل قائم يجعل للارض افقا فيلزم ان يتعين العلو بوجود السماء وان لا يتعين هذا خاف (فنقول) العلو يراد به ما يقابل السفلى ويراد به ما يلي جهة السماء كما ان الخفيف يراد به ما يقابل الثقيل ويراد به ما يريد الوصول الى سطح الفلك واحد العلوين مقول بالقياس الى السفلى وكذلك احد الخفيفين مقول بالقياس الى الثقيل •



( واما المعنى الثانى ) فمقول بنفسه لا يحوج تنقله الى اعتبار وجود ما يقابله فلا رضى بالقياس الى السماء وحدها جهة علو ولها بالقياس الى غاية البعد التى هى مركزها علو ولما تغاير المعنيان اندفع الخلف \*

( واعلم ) ان الفوق والسفل بالطبع يوجدان للنبات والحيوان فان للنبات جهة انحصان وجهة اصول واحد هما بالطبع فوق والآخر اسفل بالطبع لكن يعرض ان يصير العلو اسفل والسفل اعلى و يكون الفوق مع ذلك حافظا للطبيعة الفوقية وكذلك السفل واما القدام والخلف فهما حاصلان للحيوان حالتى الحركة والسكون واما غير الحيوان فانما تعرض له هاتان الجهتان عند الحركة فان الجهة التى اليها الحركة تكون قدام والتى عنها الحركة تكون خلف ومتى تغيرت الحركة تغير القدام والخلف ولا كذلك الحيوان فان قدامه وخلفه متعينان بالطبع واعلم ان غير الحيوان تارة يكون قدامه وفوقه واحدا وذلك عند ما يتحرك الى الفوق وتارة يتخالفان وذلك اذا كانت حركته لا الى الوسط ولا عنه بل معترضة بينهما \*

### الفصل الرابع والعشرون فى كيفية تحديد الجهات

( الجهة ) التى يقصدها المتحرك وتتناولها الاشارة فلا بد وان تكون امرا موجودا \*

( فان قيل ) اليس ان المتغير من السواد الى البياض يقصد البياض وهو غير موجود ( فنقول ) المتغير يقصد تحصيل ما اليه التغير والمتنقل لا يقصد تحصيل نفس الجهة بل الوصول اليها فثبت ان الجهة امر وجودى مشار اليها وظاهر انها ليست من الامور المجردة عن الوضع والاشارة والا لما كانت الحركة والاشارة اليها ( فنقول ) وجب ان تكون الجهة غير منقسمة فى امتداد مأخذ

الاشارة

والفصل الرابع والعشرون فى كيفية تحديد الجهات

الإشارة والاكتنا إذا فرضنا وصول المتحرك إلى بعض المفاصل المفترضة فيها لم يقف فلا يخلوا ما إن يقال أنه يتحرك إلى الجهة أو عن الجهة فإن كان يتحرك إلى الجهة فالجهة وراء ذلك المفصل وإن تحرك عن الجهة فالجهة ذلك المفصل وما بعد ذلك فليس من الجهة فإذا آ الجهة حد غير منقسم \*

(ولما ثبت) لنا أن الأبعاد متناهية وجب أن يكون لكل امتداد مستقيم ويحصل طرفان (فنقول) هذه الأبعاد الواقعة المتحددة لا بد لها من محد ولا بد وإن يكون جسماً فلا يخلوا ما إن يكون واحداً أو أكثر من واحد فإن كان واحداً فلا يخلوا ما إن يكون مستديراً أو غير مستدير وباطل أن لا يكون مستديراً لأن محدد الجهات لا بد وإن يكون بسيطاً على ما ستعرف والبسيط شكله الكرة على ما ستعرف فإذا لم يكن مستديراً لم يكن على شكله الطبيعي وكل ما لا يكون على شكله الطبيعي ممكن أن يعود إلى شكله الطبيعي عند زوال القاسر وذلك إنما يكون بتغير الشكل والمقدار الذي لا يخلو عن حركات مكانية فيكون المحدد للجهات قابلاً للحركة المكانية وكل حركة مكانية فمن جهة إلى جهة فإذا آ الجهات متحددة قبل وجود المحدد هذا خلف فإذا آ ذلك الجسم يجب أن يكون مستديراً \* (وذلك) المستدير ما إن يحدد بمركزه أو بمحيطة فإن كان يحدد بمركزه تحدد غاية القرب منه ولم يتحدد غاية البعد عنه \*

(فبقي) أن يكون تحده بمحيط فلا يخلوا ما إن يحدد الجهتان بمحدين يفترضان عليه أما على سطحه الداخل أو الخارج وأما بمحدين لا يفترضان عليه (والأول باطل) لأنه جسم بسيط فالتقط المفترضة فيه متشابهة فلا تتحدد بها الجهات المختلفة بالنوع ولأنه كان يجب أن يكون عدد الجهات المختلفة بالنوع بحسب

عدد النقط المفترضة فيه فاذا الجهات انما تتحدد بالجسم المستدير بسبب انه يتحدد احدى الجهتين لمحيطه وهو غاية القرب بالمحيط والاخرى بمركزه الذى هو غاية البعد عنه وذلك هو الحق \*

( واما ان كان ) المحدد اكثر من واحد فان كانت متفقة في النوع امتنع ان تكون الحدود المفترضة فيها المتشابهة بالنوع علة للجهات المختلفة بالنوع وان كانت مختلفة في النوع كانت اكثر من واحد فان كانت اكثر من اثنين لزم ان يكون عدد الجهات على حسب عدد تلك الاجسام \*

( وان كانت ) اثنين فلا يخلو اما ان يكون اختلاف الجهتين لا اختلاف تينك الطبيعتين من غير اعتبار وضع خاص لهما او مع اعتبار وضع خاص لهما (والاول باطل) لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وامتنع زوالها ولولم يعتبر في مخالفتها الا تلك الطبيعتان دون الوضعين وجب ان تكون الجهتان متضادتين كيف كان وضع احدهما من الآخر وبعده منه وكانت الجهة تنتقل بانتقال احدا الجسمين الى مسافة البعد من الاول وليس الامر كذلك بل اذا تعينت احدى الجهتين تعينت الاخرى ولم تنتقل اليه البتة \*

( فيبقى ) ان يكون من جملة الشروط وضع محدوده فان لم يكن الواحد منهما محيطا بالآخر بل فرض على جانب منه فلا يخلو اما ان يكون طالبا لذلك الجانب بعينه او طالبا لاي جانب يكون بعده من آخر ذلك البعد (والاول) يوجب ان يكون ذلك الجانب متعيزا في نفسه عن سائر الجوانب اذ لو كان متعيزا عن غيره بسبب ذلك الجسم لسكان حيث يحصل ذلك الجسم وجب ان يكون حال ذلك الحيث كحال الحيث الاول \*

( واما الثانى ) فيوجب ان يكون ذلك البعد المتساوى من كل الجوانب



متحدد إلا محالة بمحيط لما قد ثبت أنه لا يتحدد بالخلاء وقد فرض ذلك الجسم غير محيط فظهر أن اختصاصه بذلك الوضع ليس لذاته وأنه جازز المفارقة عنه فإذا آذ لك الوضع متميز قبل حصول ذلك الجسم فيه فلا يكون ذلك الجسم سبباً لتحده ( فظهر أنه لا يمكن ) أن يتحدد الجهات إلا على سبيل المحيط والمحاط به و ثبت أن المحيط كاف لتحديد الطرفين لأنه يحصل غاية القرب منه وغاية البعد عنه ( وأما المحاط به ) فإنه وإن تحدد به غاية القرب لكن لا يتحدد به غاية البعد عنه فهذا جملة الفصول التي عقدناها في بيان الحكم وأحكامه وخواصه وأقسامه وبالله التوفيق .

### ﴿ الفن الثاني في الكيف ﴾

( والكلام ) فيه يشتمل على مقدمة وأربعة أقسام ( أما المقدمة ) فشملة على فصلين .

### ﴿ الفصل الأول في رسمه ﴾

( المشهور ) أنه هيئة قارة لا يوجب تصورهما تصور شيء خارج عنهما وعن حاملهما ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في أجزاء حاملهما فكونها قارة يميزها عن أن يفعل وأن يفعل والزمان وكون تصورهما لا يوجب تصور غيرها يميزها عن المضاف والابن والتمت والملك وكونها غير مقتضية قسمة يميزها عن الكم وكونها غير مقتضية نسبة في أجزاء حاملها يميزها عن الوضع ( هذا ما قيل ) وفيه سبعة أبحاث .

( البحث الأول ) أن المفهوم من أن يفعل مؤثرية الشيء في الشيء وهذا أن الشيء أن يكون ثابتين أو متغيرين أو أحدهما ثابتاً والآخر متغيراً فإن كانا ثابتين كانت مؤثرية المؤثر في المتأثر أيضاً ثابتة لأن المؤثرية من لوازم

( الفن الثاني في الكيف )

( الفصل الأول في رسم الكيف )

المساهية المؤثرة ولازم الثابت ثابت وإذا كانت تلك المؤثرية ثابتة غير متغيرة فتقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عن تلك المؤثرية الثابتة (اللهم) إلا أن يقال إن المؤثر إن كان متغيرا كانت مؤثرته زائدة على الذات وإن كان ثابتا لم تكن المؤثرية حكما زائدا على الذات وإذا كانت مؤثرية المؤثر الثابت أمرا غير ثبوتى فحينئذ لا يحتاج إلى الاحتراز عنها في الرسم ولكن ذلك تحكم فانه ليس بأن يكون مؤثرية المؤثر المتغير زائدة على ذاته أولى من أن يكون مؤثرية المؤثر الثابت زائدة على ذاته \*

(البحث الثاني) إن قولنا لا يوجب تصورهما تصور شيء خارج عنها وعن حاملها يفيد الاحتراز عن مقولتي أن يفعل وأن يفعل لأن تصورهما يوجب تصور شيء خارج عنهما وعن حاملهما وإذا كفى هذا القيد في الاحتراز لم يكن إلى ذكر القار حاجة (فإن قالوا) احترازنا به عن الزمان (فقول) قولكم لا يقتضى قسمة في اجزاء حاملها كاف في ذلك لأن الزمان يقتضى قسمة حامله وهو الحركة \*

(البحث الثالث) إن الصوت من مقولة الكيف وهو هيئة غير قارة أمانه من مقولة الكيف فلانه ليس من الجوهر ولا من الكم أيضا لأن الكم كما ثبت أمتصل وأما منفصل والمتصل إن كان غير قار فهو الزمان وإن كان قارا فليس بصوت ولا أيضا من المضاف والابن والماضي والملك والفعل والانفعال لانه ليس هو نفس الحركة على ما هو متفق عليه بين أهل التحقيق ومقرر بالبراهين التي سيأتى ذكرها ولا مقولة سوى هذه المعدودة فإذا الصوت ليس داخلا في شيء منها فلا بد أن يكون من الكيف وأمانه ليس بقار الوجود فلان المعنى من قار الوجود ما تكون الاجزاء المفترضة فيه

توجد في آن واحد ومعلوم ان الصوت ليس كذلك وهذا بين بنفسه ولان الصوت معلول تموج الهواء والتموج حركة فالصوت معلول الحركة والحركة غير قارة ومعلول غير القار يجب ان لا يكون قار اقربت ان الصوت غير قار مع انه من الكيف ثبت انه لا يجوز اشتراط القار في حد الكيف \*

(البحث الرابع) ان الوحدة عرض قار ولا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها وكذلك النقطة (فلئن قلتم) المعلوم من النقطة انها نهاية الخط وذلك لا يعقل الا عند تعقل الخط والوحدة معنى يلزمه عدم الانقسام وهو لا يعقل الا عند تعقل الانقسام فاذا تصورهما يوجب تصور غيرهما فلا جرم لم يندر جاتحت الرسم المذكور (فنقول) ان كنتم تعتبرون في الكيف انه لا يلزم من تصوره تصور غيره مطلقا فاعمل اكثر انواع الكيف ليس كذلك لانه لا يمكننا ان نتصور الانحناء والاستقامة الا في مقدار وان كنتم لا تشرطون فيه ذلك بل المعتبر ان لا يلزم من تصوره تصور شيء خارج عن محله فاما ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد في محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورهما الا تصور محلهما او تصور حال من احوال محلهما وكذلك القول في النقطة فقد توجه الاشكال \*

(البحث الخامس) ان الادراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وجميع الاخلاق لا يمكن تعقلها الا ويكون تصورهما موجبا لتصور متعلقاتها اعني المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه \*

(فان قيل) انه وان يلزم من تصور هذه الكيفيات تصور متعلقاتها ولكن تصورهما سابق على تصور متعلقاتها فانا قد نعقل حقيقة العلم اولا ثم بعد ذلك



نعلم انه لا بد له من متعلق واما النسب والاضافات فلا بد وان يعقل المنسوب والمنسوب اليه اولا حتى يصير تعقلها سببا لتعقل تلك الامور النسبية (فالخاص) ان الكيفية يتقدم تعقلها على تعقل ماهي منتسبة اليها والاضافات تعقلها متأخر عن تعقل معروضاتها فظهر الفرق (فنقول) هذا الفرق وان كان صحيحا في الحقيقة الا ان العبارة التي ذكرتموها لا تفيد ذلك المعنى لان حاصله راجع الى ان الكيف هو الذي لا يتوقف تصويره على تصور غيره ( اللهم الا ان يقرأ ) هكذا ما لا يوجب تصويره تصور غيره ويكون اعراب الاول نصبا و اعراب الثاني رفعاً وحيث لا تكون هذه القراءة ملائمة لتمام الرسم .

( البحث السادس ) هـ انا حملنا قولكم ما لا يوجب تصويره تصور غيره على انه ما لا يكون تصويره معلولا لتصور غيره فمع ذلك كيف يطرده ذلك الرسم في الاشكال نحو التثليث والتربيع وخواص الاعداد كالكمية والجذرية فان التربيع عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح ومعلوم انه ما لم يتقدم العلم بالحدود الاربعة المحيطة بالسطح لا يحصل العلم بتلك الهيئة فاذا العلم بتلك الهيئة لا يحصل الا بعد العلم بامور آخر مع انكم جعلتم تلك الهيئة من الكيف وهكذا القول في خواص الاعداد فيكون تصويرها كتصور غيرها كما ترى .

( البحث السابع ) ان هذا الرسم مشتمل على عدة الفاظ ( منها الهيئة ) وهي مقولة بالاشتراك على خمسة امور فيقال هيئة الوجود ويقال هيئة الاستقلال والاستقرار ويقال هيئة الجوهرية والعرضية ويقال هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التأثير والتأثر ومعلوم ان استعمال تلك اللفظة في هذه المواضع لا يمكن ان يكون الا بالاشتراك العرفي ومثل هذه الالفاظ مجتنب

عنه في الرسوم \*

(ومنها) القار وقد بينا أنه لا يمكن اعتبار ذلك \*

(ومنها) قوله لا يوجب تصور هاتصور شيء خارج عنها وهن حاملها ولا يقتضى قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها ولا فرق بين هذا وبين ان يقال الكيف هو الذى لا يكون كما ولا وضعا ولا سائر الا عراض النسبية ومعلوم انه لو صرح بذلك لم يكن تعريفاً يمتد به فانه لو صرح ان يقال الكيف ما ليس بكم ولا وضع ولا متى صرح مثل ذلك في سائر الاقسام بل ذلك اولى لان الامور النسبية لا تعرف الا بعد معرفتها التى هي في الكيفيات وسياً فى الجواب عن هذا الشك (فهذه المباحث) لا بد من معرفتها في هذا الرسم \*

(ولعل الاقرب) ان يقال الكيف هو العرض الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضى القسمة والا قسمة في محله اقتضاء اوليا فقولنا العرض يميزه عن البارى تعالى وعن الجوهر وقولنا الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره يميزه عن الامور النسبية فان تصوراتها متوقفة على تصور امور آخر واما الكيفيات فانه وان لزم من تصوراتها تصور غيرها لكن لا على ان تصوراتها معلولة لتصورات غيرها بل على ان تصوراتها علة لتصورات غيرها (وستعرف الفرق) بين الامرين في باب العلة والمعلول ويدخل فيه الصوت فان تصوره لا يتوقف على تصور غيره (وقولنا) لا يقتضى القسمة والا قسمة يميزه عن الكم فانه يقتضى القسمة ويميزه عن الوحدة والنقطة فانهما يقتضيان الا قسمة (وقولنا) اقتضاء اوليا احترازاً به عن العلم بالمعلومات التى لا تنقسم فانه لذاته يمتنع من الاقسام ولكن ذلك الاقتضاء ليس باولى بل بواسطة وحدة المعلوم \*

(واعلم) ان الاجناس العالية لا يمكن ان نذكر لها حدا او رسما تاما كما علمت بل الممكن ذكر رسم ناقص ثم المذكور في ذلك الرسم الناقص تارة امور سلبية وتارة امور ثبوتية ولكن يجب ان تكون تلك القيود اعرف عن المعرف (ثم من المعلوم) ان طبائع الاجناس العالية امور خفية فاذا قيل الكيف مالا يكون جوهر اوليا كما ولا ايناولا متى كان المذكور سلبا فامور ليست هي اعرف مما حاولنا تعريفه فلا جرم لم يكن تعريفا صحيحا (و اما اذا اعتبرنا) المرضية وهي عبارة عن الحلول في المحل المتقوم بذاته و اجترافا ان لا يتوقف تصويره على تصور الغير واعتبرنا ان لا تكون علة الانقسام واللا انقسام كانت هذه السلوب سلوبا بجلية ظاهرة ومتى كان كذلك كان محاولناه من ذلك الرسم الناقص حاشا لافهذ اما عندى في هذا الرسم \*

❦ الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة ❦

(اتفقوا) على ان الكيفية جنس لاربعة انواع (الاول) الكيفيات المحسوسة فان كانت ثابتة راسخة سميت انفعاليات وان كانت سريعة الزوال كحمره الخجل سميت انفعالات (الثاني) الكيفيات المختصة بذوات الانفس فان كانت ثابتة راسخة سميت ملكة وان كانت سريعة الزوال كغضب الخليم سميت حالات (الثالث) الاستعداد الشديدا ما نحو الانفعال ويسمى لا قوة ووهنا طبيعيا واما نحو الانفعال ويسمى قوة (الرابع) الكيفيات المختصة بالكميات كالتربيع والتثليث والاستقامة والانحناء والزوجية والفردية وذكر وافي بيان انحصار جنس الكيفية في هذه الانواع الاربعة طرقا اربعة \*

❦ (الاول) وهو وجودها ان يقال الكيفيات اما ان تكون مختصة بالكمية

او لا تكون

❦ الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة ❦



أولا تكون فالأولى مثل الاستدارة والتربيع والزوجية والفردية والثانية  
أما أن تكون محسوسة أو لا تكون والمحسوسة هي المسماة بالانفعاليات  
والانفعالات وإن لم تكن محسوسة فاما أن تكون استعدادا نحو الكمال  
أو تكون نفس الكمال فالأولى هي المسماة بالقوة واللاقوة والثانية  
هي السمات بالحال والملكة (فان قيل) خواص الأدوية ما أدرجت تحت هذه  
الاقسام (فنقول) إنها صور مقومة لنوعيات تلك المركبات والصور  
جواهر لا اعراض \*

(واعلم) انما قلنا الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون  
محسوسة اما أن تكون استعدادا أو تكون كمالاتا وادعينا أن الكمال هو الحال  
 والملكة وفسرنا الحال والملكة بالكيفية النفسانية فكأننا ادعينا أن الكيفية  
التي لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون محسوسة إذا لم تكن حقيقتها كونها  
استعدادا لا مرفه في نفس الكيفية النفسانية (وهذه دعوى لا دليل عليها)  
أذن من الجائز وجود كفيات جسمانية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون  
محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها نفس  
الاستعداد وإذا كان ذلك محتملا فالجزم بأن ما يكون كمالاتا لا بد وأن تكون  
كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليها \*

(الثاني) قال الشيخ الكيفية اما أن تكون بحيث تصدر عنها أفعال على نحو  
التشبيه أولا على نحو التشبيه فالأول مثل الحار يجعل غيره حارا والسواد يلقى  
شبهه في العين وهو مثاله لا كالثقل فان فعله في جسمه التحريك وليس ذلك  
ثقلا (اقول) هذا تصريح باخراج الثقل والخفة عن الكيفيات المحسوسة  
ثم انه عند شروع في بيان الكيفيات المحسوسة نص على أن الثقل والخفة  
« والتي لا تكون

من هذا الباب اذ ليس من السكّم ولا من مقولة اخرى ولا يمكن ادخالها في سائر الانواع الثلاثة من هذه المقولة فتعين ادخالها تحت هذا النوع (وهذا كما تراه) مناقضة (ولنرجع) الى حيث فارقناه (واما التي) لا تكون كذلك فاما ان تكون متعلقة بالسكّم من حيث هو كم اولا تكون والتي لا تكون فاما ان تكون الاجسام من حيث هي طبيعية او من حيث هي نفسانية فالتى تفعل مثل نفسها تسمى كيفيات انفعاليات او انفعالات والتي تتعلق بالسكّم فهي الاشكال وغيرها والتي لا اجسام من حيث هي طبيعية فهي القوة الفعلية والا نفعالية والتي تختص بذوات الانفس فهي الحال والملكة.

(الثالث) الكيفية اما ان تكون متعلقة بوجود النفس اولا تكون والتي لا تكون فاما ان تتعلق بالسكّم اولا تكون والتي لا تتعلق فاما ان تكون هويتها استعد اذا اوهويتها فعلا فالاول هو الحال والملكة والثاني الكيفيات المختصة بالسكّميات والثالث القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات.

(الرابع) السكّمية اما ان تفعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات واما ان لا تكون كذلك وحينئذ اما ان لا تتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او تتعلق وذلك تتعلق اما من حيث كميتها وهي المختصة بالسكّميات او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة (وعلى هذا التقسيم) تضييع الكيفيات المختصة بالاعداد وهذه الطرق الثلاثة مذكورة في الشفاء وكلها ضمنية.

(القسم الاول) في السكّميات المحسوسة وهي المسماة بالانفعاليات والانفعالات وفيه خمسة ابواب.

(الباب الاول) في امور كلية لهذا القسم وفيه اربعة فصول.

(الفصل الاول فيما سمي لاجله هذا النوع بالانفعالات)

هو الفصل الاول فيما سمي لاجله هذا النوع بالانفعالات والانفعالات (اعلم) ان الكيفيات المحسوسة ان كانت ثابتة سميت انفعالات وان كانت غير ثابتة سميت انفعالات والفرق بينهما في امر عرضي مفارق وانما سميت الثابتة بالانفعالات لملتين (احدهما) لانفعال الحواس عنها ثم نحن نبين امرين اما ان نعتبر في ذلك ان يكون الاحساس بها احساسا اوليا ولا نعتبر ذلك فان اعتبرناه لزمنا امران (احدهما) ان الشيخ نص في فصل الاسطقسات من الكون والفساد من طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب اخراجهما عن هذا القسم لكنه نص في كتاب المقولات من منطق الشفاء على انهما من هذا القسم (وثانيهما) انه يلزم خروج الالوان عن هذا القسم لانها لا تحس الا بواسطة الضوء والضوء هو المحسوس اوليا وبالذات (ويمكن ان يجاب) عنه بان الضوء شرط كون اللون موجودا بالفعل لا شرط كونه محسوسا بمد وجوده ولم يكن اللون تابعا للضوء في كونه محسوسا لم يخرج عما قلناه وان كان وجوده تابعا له (هذا) اذا اعتبرنا في هذا القسم ان يكون محسوسا اوليا واما ان لم نعتبر ذلك دخلت المحسوسات الثابتة فيه وذلك كالاشكال والحركات والسكونات وغيرها (العملة الثانية) ان حدوثها تابع لانفعالات موادها مثل الصفرة التابعة لسوء المزاج الحار المستحكم في الكبد وان لم يكن حدوثها لاجل الانفعالات ولكن من شان تلك الحقيقة ان توجد عند الانفعالات ايضا فان الحرارة النارية وان لم يكن حصولها في النار بالانفعال ولكن من شان الحرارة من حيث هي حرارة ان تحدث ايضا بالانفعال في مادة واحدة وحلاوة العسل وان لم تحصل في العسل على سبيل انفعال



من العسل و لكنهما انما حدثت على سبيل انفعال في امور تكونت عسلا فانفعلت انفعالا فصارت لاجل ذلك حلوة ( واما الكيفيات ) الغير المستقرة فهي وان كانت انفعالية لاجل العلتين المذكورتين ولكنهما القصر مدتها وسرعة زوالها منعت اسم جنسها واقتصر في تسميتها على اسم انفعالاتها \*

### ﴿ الفصل الثاني في خاصية هذا النوع ﴾

( قيل ) الخاصية المساوية التي تم انها تفعل في موادها اشياء يشاركها في المعنى فان الحار يجعل غيره حارا والبارد يجعل غيره باردا والا سود يقرر شبحه في العين وهذه الخاصية بالحقيقة غير عامة لوجهين ( اما اولها ) فلان الثقل والخفة من هذا النوع وهما لا يفعلان مثل نفسيهما ( واما ثانيا ) فلان الشيخ يقول في فصل الاسطقسات من طبيعيات الشفاء في بيان انه لم يسميت الرطوبة واليبوسة كيفيتين منفصلتين زعم انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا واليابس يجعل غيره يابسا فملي هذا هاتان الكيفيتان لا تفيد ان مثل نفسيهما \*

﴿ الفصل الثالث في الرد على من زعم ان كفيات الاجسام نفس اشكالها ﴾ ( زعم ) بعض القدماء ان الكيفيات المحسوسة لاحقيقة لها في انفسها بل هي انفعالات تعرض للحواس فقط ( فقول لهم ) ولولا اختصاص الملون بكيفية مخصوصة لا توجد في غيره و الا لم يكن انفعال الحس عن الملون اولى من انفعاله عن الشفاف ( فاجابوا ) بان قالوا اثبت عندنا ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تعجزى بالفعل وان كانت متجزية بالفرض وهي مختلفة الاشكال ثم ان اختلاف اشكالها واختلاف وضعها وترتيبها سبب لا اختلاف الآثار الحاصلة في الحواس المختلفة فالذي يفرق البصر هو البياض والذي يجمعه هو السواد وكذلك الطعوم فان الذي يقطع تقطعا الى عدد كثير ويكون

اجزاء

( الفصل الثاني في خاصية هذا النوع )

( الفصل الثالث في رد ان كفيات الاجسام نفس اشكالها )

أجزاء صفراء شديدة النفوذ وهو المحرق الحريف والمتلاقى لذلك التقطيم هو الخلو ( وكذلك القول ) في الروائح والحرارة والبرودة وغيرها ( وبالجملة ) فاختلاف الاحساسات لاختلاف الاشكال والحواس المنفصلة لا لاختلاف الكيفيات الفاعلة التي يمدونها كيفيات دون الاشكال ( واحتجوا ) على ذلك بأن الإنسان الواحد يحس جسماً واحداً على لونين مختلفين بحسب وقوفين منه كطوق الحمامة فإنه يرى مرة شقراء ومرة أرجوانية ومرة على لون الذهب بحسب اختلاف المقامات واستعداد المادة بحسبها ولو كان اللون شيئاً حقيقياً لما كان الأمر كذلك وإيضاً فالسكر في خم الصفراوى يكون مرادف ذلك على أن اختلاف الاحساس لاختلاف المنفصلات \*

( ونحن نقول ) أما مذهب أصحاب الاشكال فسنبطله في علم الكون والفساد ثم الذى يميز اللون عن الشكل وجوه ثلاثة ( الاول ) أن الشكل محسوس باللمس واللون غير محسوس باللمس فالشكل غير اللون ( فان قيل ) لسنا نقول المحسوس هو الشكل بل المحسوس هو الهيئة الحاصلة في الحواس على ما صرح الشيخ به في مواضع كثيرة ثم المؤثر في تلك الهيئة اختلاف اشكال الاجرام ومن الجائز أن يكون الشكل المخصوص يفيد لآلة البصر أثراً ولا لآلة اللمس أثراً آخر ( فنقول ) الآثار الحاصلة في الحواس اشكال أو غير اشكال فان كانت اشكالاً وكل شكل ملموس فالأثر الحاصل في العين ملموس وهذا خلف وإن لم تكن اشكالاً فقد ثبت القول بوجود كيفيات وراء الاشكال فإذا جاز ذلك غاي مانع يمنع من إثباتها في الجسم الخارجى ( ولكن نقائل أن يقول ) ما ذكرتموه لا يدل على وجود الكيفية في الخارج بل قايته الدلالة على بطلان استبعاد أن يكون للكيفية وجود في الخارج وذلك لا يفيد الجزم بوجودها

(ولكن يجب) ان يعلم ان هذا السؤال انما يتوجه على من يسلم ان الاحساس عبارة عن انطباع صور المبصرات في العين واما نحن فقد ابطالنا هذا المذهب فلا يتوجه ذلك السؤال علينا وكفى بالمذهب فسادا ان يؤدي الى الشك في هذه الكيفيات المحسوسة (الوجه الثاني) في اثبات الكيفيات ان الالوان والطعوم و الروائح فيها مضادة والاشكال ليس فيها مضادة (الوجه الثالث) ان الاحساس بالشكل متوقف على وجود اللون فلو كان اللون نفس الشكل لتوقف الاحساس بالشيء على الاحساس به واما طوق الحمامة فليس المرئي منه شيئا واحدا بل هنالك اطراف الريش ذوات جهات وكل جهة لها لون يسترلون الجهة الاخرى بالقياس الى القنم الناظر (وقولهم) اختلاف الاحساسات لاختلاف المنفعلات فذلك مسلم تجوز به لو سلمنا لهم ان الاحساس عبارة عن انفعال البصر عن المحسوس واما اذا ابطالنا ذلك فقد اندفع ما قالوه \*

(الفصل الرابع في الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامزجة)

﴿ الفصل الرابع في الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامزجة ﴾  
 (قالوا) ان المزاج اذا كان بمحد ما كان لونا وطعما ميبين وان كان بمحال آخر ومحد آخر كان لونا وطعما آخر وليس اللون والطعم وسائر الامور التي تجري مجراها شيئا والمزاج شيئا آخر بل كل واحد منها مزاج مخصوص يفعل في القوة اللامسة شيئا وفي القوة الباصرة شيئا آخر (وهذا ايضا خطأ) لان كل واحد من الامزجة على التفاوت الذي بينها لا يخرج عن الحدود المفترضة فيما بين الغايات ويكون ملموسا لا محالة وان كانت مخالفا للامس في القوة والضعف ولا يكون ملموسا ان كان مساويا له (وبالجملة) لحدود الامزجة ملموسة والالوان غير ملموسة وايضا فهذه الكيفيات توجد فيها غايات في التضاد والامزجة متوسطة ليست بغايات فهذه اذاً اشياء غير الامزجة \*



### ﴿ الباب الثاني في الكيفيات الملموسة ﴾

(وهي) اثنا عشرة كيفية وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة واللزوجة والمهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة (وقد يدخلون) في هذا الباب أربعة أخرى وهي الخشونة والملاسة والصلابة واللين فانذكر حد كل واحد وحقيقته واحكامه في احد عشر فصلاً

### ﴿ الفصل الأول في حد الحرارة والبرودة ﴾

(ذكر في الشفاء) ان الحرارة هي التي تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات (والبرودة) هي التي تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات وذكر في حدود الحرارة انها كيفية فعلية محركة لما تكون فيه الى فوق لا جدانها بالخفة فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلها من باب الكيف وتكاثفها من باب الوضع لتحليلها الكثيف وتصعيدها اللطيف

(واعلم) ان التخلخل قد يعنى به رقة القوام وهو من باب الكيف وقد يعنى به انقشاش الاجزاء بحيث يخالطها جرم غريب وهو من باب الوضع فيكون التكاثف المقابل لذلك هو اجتماع الاجزاء الوحدانية بالطبع وخروج الجسم الغريب عما بينها فمن حيث ان الحرارة شأنها التلطيف والترقيق فهي مفيدة للتخلخل الذي من باب الكيف ومن حيث انها تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات فهي مفيدة للتكاثف الذي من باب الوضع الذي هو عبارة عن اجتماع الاجزاء الوحدانية بالطبع وخروج الجسم الغريب عما بينها (واعلم) ان قولنا تجمع المتشاكلات معناه انها تجمع ما ليس بمجتمع وبسيط مجتمع الاجزاء فاذا هذا الجمع والتفريق غير معتبر بالقياس اليه بل بالقياس

الى جسم فيه مختلفات مجتمعة وهذا هو المركب (فهذا تلخيص قيود هذا الرسم) •

(فان قيل) اما انها تجمع المتشاكلات فليس كذلك لانها تفرق الماء بالتصعيد وكذلك ترمد الحطب وتفرقه واما انها تفرق بين المختلفات فليس كذلك لانها لا تفوق على تفرق الاجزاء العنصرية التي في الطلق والنور وهو الحد يد والذهب والحيوان المسمى بالسمندل بل قد تجمع بين المختلفات ايضا كما يزيد صفرة البيض وبياضها تلازما (ثم ان سلمنا) ان النار تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات لكن ذلك ليس فعلا اوليا لها فلا يجوز تعريضها •

(بيان ان ذلك ليس فعلا اوليا) ان قولها الاول تسهيل الرطوبات المتجمدة بالبرودة وتحليلها ثم تصعيدها وتبخيرها فان كانت المجتمعات مختلفة في قبول التحليل والتبخير كان بعضها اسرع وبعضها ابطا فاذا بادر الاسرع دون الابطا والمطيع دون العاصي عرض من ذلك تفرقها فاما اذا كانت متشاكلية الطباع كانت متشابهة في الاستعداد للحركة فلذلك لا تفرق واذا ثبت ان الفعل الاول للحرارة هو تسهيل الرطوبات كان تعريضها بذلك اولى مما ذكرتموه (فالجواب) ان قولكم الحرارة تفرق الماء ليس كذلك بل اذا احالت جزءا منه هواء فرقت بينه وبين الماء الذي ليس من طبعه ثم يلزمه ان تختلط بذلك الهواء لجزاء ما تية فتصعد مع الهواء ويكون مجموع ذلك بخارا (واما انها) ترمد الحطب فلان الاجزاء الارضية التي فيها متماسكة بالرطوبات المائية التي فيها فاذا فرقت بين الرطب واليابس عرض منه تنثر الاجزاء اليابسة واما الطلق والنورة والحديد والنار

قوة على تسيلها بالجيل التي نقلوها أصحاب الاكسير وخصوصا اذا اعينت  
 مما يزيد لها اشتعالا كالكبريت والزرنيخ واما الذهب فالنار انما لا تفرقه  
 لان التلازم بين بسائطه شديد جدا فكلما مال شيء منه الى التصعيد حبسه  
 المائل الى الانحدار فتحدث من ذلك حركة دوران وغليان. ولولا هذه  
 العائق لكانت النار تفرقه وليس امتناع التفرق عند العائق دليلا على ان النار  
 لا تحاول ذلك (واما عقد البيض) فليس ذلك جماله بل هو حالة في قوامه  
 ثم ان النار تفرقه عن قريب بواسطة التقطير (واما قولهم) الجمع والتفريق  
 ليسا فعلين اوليين للنار فهو حق لاننا ان هذا الجمع والتفريق معتبران بالقياس  
 الى المركب والفعل الاول للحرارة التحريك الى الفوق بواسطة ما يفيد  
 من الميل المصعد لكن لما كانت اجزاء المركبات مختلفة الاستعداد لقبول  
 التصعد فلن الماء اقبل لذلك من الارض فاذا حركت الحرارة تلك الاجزاء  
 الى فوق بادرا لاقبل منها للتصعد قبل مبادرة الابطأ والابطأ يتحرك دون  
 العاصي فيحصل منه تفرق تلك المختلطات واجتماع المتشاكلات لان الاشياء  
 المتشاكله الطبائع تكون متشاكله الآثار فالذي يكون سريع القبول  
 يتحرك باسره والعاصي لا يتحرك شيء منه فيعرض لذلك اجتماعهما (ثم) قد يتفق  
 ان يكون ما لا يقبل التصعد مختلطا بما يقبله مخالطة شديدة فقبل ان يفرق الحار  
 بينهما يتصعد اللطيف مستتبعا لتصعد السكيف المغلوب باللطيف في القوة  
 فلمنا ان الفعل الاول للحرارة التصعيد الى فوق فلهذه العلة ذكر هذه  
 الخاصية في تعريفها (فقال) انها قوة محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها  
 الخفة (ثم قال) فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلطات اى صدور  
 هذا الجمع والتفريق من الحرارة ليس صدورا اوليا بل ذلك تابع للخاصية



الاولى وهى التحريك الى القوق على الوجه الذى بيناه (فظهر) ان الرسم المذكور فى الحدود اولى من الرسم المذكور فى الشفاء .

(واعلم) ان قوله (كيفية فعلية محركة) فيه نظر لان المفهوم من الكيفية الفعلية الكيفية التى تؤثر فى امر ما والمفهوم من المحرك ان الذى يؤثر فى امر ما هو الحركة والمفيد بشئ ما جزء من المفيد بشئ هو الحركة فيكون الدال على مفيد الحركة دالا على المفيد المطلق بالتضمن فقوله (كيفية فعلية محركة) نازل منزلة قولك جوهر جسمانى حيوانى فى كونه مكررا فالاولى حذفة .

(فان قيل) لا شك ان تعريف المذكور ليس بمحدد فانه غير مركب من المقومات ولا ايضا برسم لان الرسم هو التعريف بلازم بين ينتقل الذهن منه الى ماهية المزوم وما ذكرتموه ليس كذلك لانه ليس يلزم من فهم الحركة الى فوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات فهم ان المؤثر فى ذلك هو الحرارة بل نحن ما لم نشاهد الحرارة ولم نشاهد منها هذه الا نألم نعرف لزوم هذه الا نألمها فاذا كنا لا نعرف ثبوت هذه الا نألمها الا بعد معرفتها ومعرفة استنادها اليها استحالة ان تكون هذه الا نألم معرفة لها والا لزوم الدور (فنعول) ليس الغرض من رسوم هذه الكيفيات افادة ماهياتها فان الحس افاد الممكن فى ذلك بل الغرض هو ذكر خواصها واثارها بحيث تميزها عن غيرها او ذلك حاصل بذكر هذه اللوازم .

(الفصل الثانى فى اثبات الحرارة والبرودة)

(من القدمات) من جمل البرودة عدم الحرارة وهو باطل لان الجمود والتكثيف والسيلان والترقيق افعال ثبوتية متقابلة ولا يمكن استناد الواحد منها الى الجسمانية المشتركة ولا الى امر عديم لامتناع استناد الاثر الوجودى

الى المؤثر العدمي فلا بد من كيفيتين نبوتيتين لتكونا مصدريتين للافعال المتقابلة  
(ولو قيل) المؤثر في التكثيف هو الجسمية المشتركة بشرط عدم الحرارة  
(فليس هذا) باولى من ان يقال المؤثر في التسييل الجسمية بشرط عدم البرودة \*  
﴿ الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد ﴾

(الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد)

(الحار) قد يقال على ما يحس بحرارته وسخوته كالنار وقد يقال على ما لا  
يكون كذلك بل يكون ظهور تلك الكيفية منه موقوفا على ملاقاته  
لبدن الحيوان وذلك مثل الاغذية والادوية التي يقال لها انها حارة  
وكذلك البارد (ثم) لمعرفة الحرارة والبرودة علامات على هذا الوجه  
بجمعها طريقان (احدهما) التجربة (والآخر) القياس وذلك من وجوه  
(فانهم) تارة يستدلون باللون وهو اضعف الطرق وتارة بالطعم وتارة  
بالرائحة وتارة بسرعة الانفعال وعسره وذلك لان المتخلخل اسرع انفعالا  
مما يلاقيه من المتكاثف وذلك لضعف جرمية المتخلخل وقوة جرمية المتكاثف  
(واذا كان كذلك) فالاجسام اذا تساوت في القوام ثم تفاوتت في قبول  
الحرارة من فاعل واحد فالذى هو اقبل وجب ان يكون في طبيعته احر  
لانه لما كانت نسبة الفاعل اليها واحدة وقبول الجسم للآثرين واحدا فلولا  
اختصاص الاشد قبولا لذلك بما يعاضد الخارجى لم يكن الاثر الحاصل  
فيه اقوى من الحاصل في صاحبه (واما اذا تفاوتت المنفعلات) في القوام  
فالاقوى قواما ان الفعل بسرعة دل على ان فيه ما يقتضى تلك الكيفية واما  
الاضعف فلا يدل بسرعة انفعاله على شيء لاحتمال ان يكون ذلك  
لضعف قوامه \*

(ومما يستدلون به) حال الاشتعال والجود وهو ايضا على ما قلنا فان

الجسمين المتماثلين في القوام اذا عرضا على فاعلين متساويين في القوة فالأسرع جمودا ابرد والا سرع اشتعالا احر واما اذا اختلفا في القوام فالت كان المتكاثف اشد اشتعالا حكم بانه اسخن وان كان المتخلخل اسرع اشتعالا او جمودا فليس يمكن الحكم فيه فانه ربما كان ذلك بسبب رقة القوام وتعام تقرير هذا النوع من البحث ذكرناه في شرحنا للقانون \*

### ﴿ الفصل الرابع في ماهية الحرارة الغريزية ﴾

(ربما يظن) انها مخالفة بالنوع للحرارة الغريبة لانه قال في القانون ان الحار الخارجى اذا حاول ان يبطل الاعتدال فان الحار الغريزى اشد الاشياء مقاومة له حتى ان السموم الحارة لا تدفعها الا الحرارة الغريزية فانها آلة للطبيعة تدفع ضرر الحار الوارد بتحريك الروح الى دفعه وتدفع ضرر البارد الوارد بالمضادة وليست هذه الخاصية للبرودة فانها انما تعاقب وتنازع الحار الوارد بالمضادة فقط ولا تنازع البارد الوارد فالحرارة الغريزية هي التي تحمى الرطوبات الغريزية عن ان تستولى عليها الحرارة الغريبة فالحرارة الغريزية آلة للقوى كلها والبرودة منافية لها ولذلك يقال حرارة غريزية ولا يقال برودة غريزية \*

(وحكى في حيوان الشفاء عن المعلم الاول) انه قال الحرارة المنوية التي بها تقبل علاقة النفس ليس من جنس الحار الاسطقسى النارى بل من الجنس الحار الذى يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجهه ما مناسب لجوهر السماء لانه ينبعث عنه وفرق بين الحار السماوى وبين الحار الاسطقسى واعتبر ذلك بتأثير حر الشمس في اعين المشي دون حر النار فتلك الحرارة تتبعها الحياة التي لا تتبع الحرارة النارية وبسببها صار الروح جسما الهياسته

من المني

(الفصل الرابع في ماهية الحرارة الغريزية)



من المني والا عضاء نسبة العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح افضل الاجسام ( والذي عندى فى ذلك ) ان النار اذا خالطت سائر العناصر وكانت تلك النارية تفيد لذلك المركب طبخا واعتد الا وقواما ولم تباع فى الكثرة الى حيث تبطل قوامها وتحرقها ولم تكن فى القلة بحيث تعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال فتلك هى الحرارة الغريزية وانما تدفع الحر الغريب لاجل ان الحر الغريب يحاول التفريق وتلك الحرارة الغريزية افادت من النضج والطبخ ما يعسر عنده على الحرارة الغريبة تفريق تلك الاجزاء فلهذا السبب تدفع الحرارة الغريزية الحرارة الغريبة قائمتاوت بين تلك الغريزية وتلك الغريبة ليس فى الماهية بل فى كونها جزءا من ذلك المركب والغريبة ليست كذلك حتى لو توهمنا الحرارة الغريبة جزءا من المركب والغريزية خارجة عنه لكانت الغريزية عند ذلك تفعل فعل الغريبة والغريبة تفعل فعل الغريزية ( واما ان يقال ) ان الحرارة الغريزية مخالفة بالماهية للغريبة فذلك ممالا سبيل اليه \*

### الفصل الخامس فى الرطوبة واليبوسة \*

( قال الشيخ ) ان الجمهور يظنون ان الجسم انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلامسه كالماء ويعتقدون ان الرطوبة حقيقة هذا وهو باطل لان الجسم كلما كان ارق كان اقل للتصاقا بما يلامسه وكلما كان اغلظ كان اشد واكثر ملازمة فان الماء اللطيف الجيد اذا غمس فيه الاصبع كان ما يلزم الا صبع منه اقل مما يلزم من الماء الغليظ او الدهن او العسل فلو كان الالتصاق بالغير لاجل الرطوبة لكان كل ما هو اشد رطوبة اشد التصاقا وليس كذلك فثبت ان الالتصاق لازم لا كثافة والغلظ ( ولما بطل هذا الاعتبار ) بقى للرطوبة

واليبوسة سهولة التشكل بشكل غيره مع سهولة تركه له و لليابس عسر قبول الاشكال الغريبة وعسر تركها ( فاذا الرطوبة هي الكيفية ) التي بها يكون الجسم سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب وسهل الترك له ( واليبوسة هي الكيفية ) التي بها يسهل قبول الشكل الغريب وبها يعسر تركه ( هذا ما قاله في الشفاء ) وهذا الرسم اولى مما قاله في الحدود من ان الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه واليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للتشكل فان في هذه العبارة خلافا من وجهين \*

( الاول ) انه جعل الرطوبة قابلة للتشكل وذلك محال فان الرطوبة غير قابلة للتشكل بل الجسم يقبل التشكل بسبب الرطوبة ( الا ان يقال ) ارا دبه ان الجسم يكون سهل القبول للتشكل بسبب تلك الكيفية وذلك هو الذي صرح به في كتاب الشفاء \*

( الثاني ) انه قال كيفيه انفعالية قابلة للتشكلات فالقابل للتشكلات بدل على الانفعالية دلالة التضمن فيجب حذفه فاذا حذفنا هذا القيد وحملنا قوله قابلة للتشكلات على انها هي التي لا جلها يقبل الجسم التشكلات صار حد الرطوبة هكذا ( الرطوبة هي الكيفية التي لا جلها يقبل الجسم التشكلات ) وهذا هو المذكور في الشفاء فهذا ما يتعلق بالرسم ( ولقائل ان يقول ) انفسرنا الرطب بما من شأنه ان يسهل التصاقه بغيره ويسهل انفصاله عنه ( والدليل عليه ) اتفاق الجمهور على ان الرطب من حيث هو رطب اذا اختلط باليابس افاده الاستمساك عن التشتت وذلك لا يمكن الا بان يلتصق بما يلامسه فان الهواء لو اختلط بالتراب اليابس لا يفيد الاستمساك بل يفيد زيادة تشتت فعلما

ان لا التصاق بالمماس شرط للرطوبة (وايضاً) فلو فسرنا اليوسفة بالكيفية التي باعتبارها يعسر قبول الاشكال لم يبق بينها وبين الصلابة فرق فكان يجب ان تكون النار صلبة لكونها يابسة ( وهذا باطل ) فان النار الطف العناصر واكثر هارقة وابعد ما عن الكثافة واذا كان كذلك فالنار اقبل العناصر للاشكال الغريبة بسهولة فكان يجب ان تكون النار اربط العناصر وذلك مما لا يقول به عاقل \*

( وقال بعضهم ) انا اذا او قدنا تنورا شهرا او شهرين فان الهواء الذي في داخل التنور ينقلب اكثره نارا فكان ينبغي ان يظهر في ذلك الهواء ممانعة لان النار يابسة واليابس ممانع ولكن اذا ادخلنا فيه جسما لم نجد فيه ممانعة اصلا بل ربما صار ذلك الهواء عند استعلائه نارا الطف واقبل للاخرق فدل على بطلان ما قالوه \*

( فاما قول الشيخ ) لو كانت الرطوبة لاجل الالتصاق لكان الاكثر التصاقا اكثر رطوبة ( بخوابه ) ان كثرة الالتصاق ان عنت به سهولة الالتصاق فلا شك ان الشيء كلما كان اربط كان اسهل التصاقا بالغير ولكن العسل ليس اسهل التصاقا بغيره من الماء بل الماء اسهل وذلك محسوس وايضاً فالعسل اعسر انفصالا وكل ما كان كذلك فانه يكون اعسر اتصالا فلا يلزم على هذا التقدير ان يكون العسل اربط من الماء ( وان عنت ) بكثرة الالتصاق دوام الالتصاق فنحن لانفسر الرطوبة بدوام الالتصاق حتى يلزمنا ان يكون الادوم التصاقا اربط وكيف نقول ذلك والادوم التصاقا لا بدو ان يكون اعسر التصاقا وذلك ضد ما جعلناه تفسيرا للرطوبة وهو سهولة الالتصاق ( فالحاصل ) ان المحال الذي ذكرناه انما يلزم لو فسرنا الرطوبة



مدوام الالتصاق فاما اذا فسرنا هابسولة الالتصاق فلا يلزم ما قالوه \*  
 (فان قيل) لو كان الالتصاق معتبرا في حقيقة الرطوبة باي اعتبار كان لزم ان يكون  
 الادوم التصاقا رطب ( فنقول ) لسنا نذهب الى ان الرطوبة نفس الالتصاق  
 وكيف والالتصاق عرض من باب الاضافة والرطوبة من باب الكيف  
 بل الرطوبة هي الكيفية التي باعتبارها يستعد الجسم للالتصاق بالغير وتلك  
 الكيفية تلزمها لا محالة سهولة الانفصال المنافي لصعوبة الانفصال وهذا  
 كما انهم لا يقولون ان الرطوبة هي الشكل نفسه حتى يكون الاثبت شكلا  
 وهو اليابس اربط بل يقولون ان الرطوبة سهولة قبول الشكل فكذا هاهنا  
 هاذا ما يكون عسر الانفصال يكون عسر الاتصال رطبا ونحن اذا جعلنا سهل  
 لا اتصال رطبا لا يلزمنا ان نجعل عسر الاتصال رطبا فظهر ضعف  
 ما قالوه ثبت ان الرطوبة هي الكيفية التي يستعد الجسم باعتبارها لسهولة  
 للالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه \*

(واما اليابس) فدل الاقرب في حقيقته ان يقال ان احدى من الاجسام  
 ما تفرق اجزاؤه وتفرك بسهولة (ثم هي على قسمين) منها ما تكون  
 حركية من اجزاء صغار لا تقوى الحس على ادراك كل واحد منها مفردا  
 وكل واحد منها يكون صلبا ولا يكون سهل الانفراك ولكن البعض منها  
 متصل ببعض بلحامات سهلة الانفراك ومنها ما يكون كل الجسم في طبيعة  
 تلك اللحامات في سهولة الانفراك (فالاول) هو الحش (والثاني) هو اليابس  
 (والثالثة) هي الكيفية التي يكون الجسم بها سريع التفرق عسر الاجتماع فظهر  
 الفرق بين اليابس والمشاشة والصلابة (وهذا الكلام) وجدته في مباحث  
 ثابت بن قرة \*

### الفصل السادس في اثبات الرطوبة واليبوسة

(الفصل السادس في اثبات الرطوبة واليبوسة)

(اعلم) أنا إذا قلنا الرطوبة ما لا جلة يسهل للجسم قبول الاشكال فذلك كلام مجازي لأن السهل والصعب من باب المضاف والرطوبة واليبوسة ليستا من باب المضاف (بل التحقيق فيه) ان الرطب هو الذي لا مانع له في طباعه عن قبول التشكلات الغريبة وعن رفضها واليابس هو الذي في طباعه مانع يمنع عن ذلك مع امكانه وعلى هذا التقدير يشبه ان يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملازمة لان الرطوبة صارت مفسرة بعدم المانع ويكون الاحساس بها ليس الا ان لا يرى مانع ولا معاوق وباليبوسة ان يرى مانع والرطوبة وحدها لا تدل على وجود الجسم واليبوسة وحدها تدل على ذلك (ومما يحقق ذلك) ان الرطوبة اما ان تكون قابلة للاشكال «او علة قابليتها» (ان كان الاول) لم تكن امرا وجوديا لان قابلية الشيء للشيء لو كانت زائدة على الذات لكانت قابلية تلك الذات لتلك القابلية زائدة عليها في سلسلة (وان كانت الرطوبة) علة لتلك القابلية فذلك محال لان الجسم لذاته قابل لكل الاشكال وبذلك فان القبول حاصل لليابس ولما كان قابلية الجسم للاشكال حكما ثبت له لذاته استحالة ان يستدعي علة زائدة فثبت ان الرطوبة بهذا التفسير لا يمكن ان تكون امرا وجوديا (واقول) لو كانت الرطوبة على تفسيرهم كيفية وجودية فلا شبهة انها غير محسوسة لان الهواء لا محالة رطب بذلك المعنى فلو كانت الرطوبة محسوسة لكان يجب اذا كان هواء معتدل لا حرقه ولا يبردو كان ساكنا لا حركة فيه ان يكون اللامس يدرك رطوبته ولو كان كذلك لكان الهواء دائما محسوسا ولو كان الهواء دائما محسوسا لكان الجمهور لا يشكون في وجوده ولا يظنون هذا الفضاء الذي بين السماء والارض خلاء صرفا

«قابلية الاشكال

(ولما لم يكن كذلك) علمنا ان الرطوبة على تفسيرهم غير محسوسة فاما اذا غنينا بها الكيفية التي يكون معها الجسم سهل الاتصاق فالاظهر انها امر وجودي وانها من محسوسات وان كان للبحث فيه مجال \*

(والشيخ) مال في فصل الاسطقات الى انها غير محسوسة وذكر في كتاب النفس انها من المحسوسات ولعله اراد بالرطوبة الغير المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال و بالرطوبة المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة الاتصاق وهي البلة \*

الفصل السابع فيما لا جله يقال للحرارة والبرودة انهما كقيمتان فاعلتان وللرطوبة واليبوسة انهما كقيمتان منفصلتان \*

(لقائل ان يقول) كما ان التأثير والتاثر حاصل بين الحار والبارد فكذلك هو حاصل بين الرطب واليابس فلما ذا خصصتم احدي الطبيعتين بالفعل والاخرى بالانفعال (فنقول) لوجوه خمسة (الاول) ان الاضداد لا يجب ان يكون كلهما متفاعلة لان ثقل الثقل لا يغير خفة الخفيف مع بقاء طبيعة الخفيف بل تغير خفة الخفيف تابع لتغير طبيعته فكذلك هنا الرطب اذا خالط اليابس فيبيله فاما ان يجعل اليابس رطبا فذلك لم يثبت بالبرهان وكذلك اليابس يخالط الرطب فينشفه فاما ان يجعله يابسا فلم يثبت بالبرهان (واما في الحرارة والبرودة) فنسقيم البرهان في علم الكون على ان الحار ينقلب باردا من غير ان يخالطه البارد وكذلك البارد يصير حارا من غير مخالطة الحار (فالخاص) ان تفاعل الحار والبارد ثبت بالبرهان وتفاعل الرطب واليابس لم يثبت بالبرهان ولا شك ان البرد يفيد التكثيف واليبس والحريفة الترقيق والرطوبة فاذا الحرارة والبرودة كل واحدة منهما فاعلة في الاخرى وهما فاعلتان للرطوبة

(الفصل السابع فيما لا جله يقال للحرارة والبرودة انهما كقيمتان منفصلتان)



واليبوسة ( واما الرطوبة واليبوسة ) فليس لواحدة منهما فعل في الاخرى ولا لهما ايضاً تأثير في الحرارة والبرودة فلا جرم جعلوا الحرارة والبرودة فاعلتين والرطوبة واليبوسة منفعتين .

(والثاني) وان سلمنا ان بين الرطوبة واليبوسة تفاعلاً كما بين الحرارة والبرودة لكننا اذا عرفنا الحرارة فلا نعرفها بفعلها في ضدها لاننا لا نعقل فعلها في ضدها الا بعد تعقل ضدها وانما نعقل ضدها بفعله فيها على هذا الفرض فينشذ ويتوقف كل واحد منهما على الآخر بل المعرف للحرارة لوازم فعلية وهي الصعود الى فوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات ( وكذلك البرودة ) انما نعرفها بافعال اخرى ( واما الرطوبة واليبوسة ) فانما يمكننا تعريفهما بسهولة قبول الاشكال وعدم ذلك وهذه لوازم انفعالية فلما عرفنا الحرارة والبرودة باللوازم الفعلية والرطوبة واليبوسة باللوازم الانفعالية لا جرم جعلنا احدي الطبيعتين فاعلة والاخرى منفعة .

( والثالث ) ان الكيفية لا تكون منفعة البتة بل المنفعل هو الموضوع المستقل بنفسه والكيفية ليست كذلك بل الكيفية قد تكون علة لصيرورة الموضوع المستقل بنفسه مستعد الانفعال وقد تكون علة لصيرورته مستعداً نحو الفعل والرطوبة واليبوسة من القليل الاول فلا جرم سمينا هما بالانفعالية والحرارة والبرودة من القليل الثاني فلا جرم سميناها بالفعلية .

( والرابع ) اننا اذا اضفنا الحرارة والبرودة الى الرطوبة واليبوسة وجدناهما فاعلتين فيهما والرطوبة واليبوسة لا تفعلان فيهما الا بالمرض مثل الخلق المنسوب الى الرطوبة ( وذلك ) اما بسبب ان الرطوبة تجمع الحار على شكل مضاد لطبيعته فينشذ يبطل طبيعته ( واما لان الرطب الكثير ) لا يتفعل عن الحار

ولا يستحيل الى المادة الصالحة لحفظ الحرارة فلا يتولد حار بعد حار فاذا انفصل الاول لم يعقبه الثاني كما يعرض عند كثرة دهن السراج \*  
( والخامس ) ان اللمس يتأثر عن الحار والبارد ولا يتأثر عن الرطب واليابس وهذا اذا قلنا انهما غير محسوسين \*

### ﴿ الفصل الثامن في اللطافة والكثافة ﴾

( قال ) في الطبيعيات اللطافة تقع على معنيين ( احدهما ) رقة القوام ( والثاني ) قبول الاقسام الى اجزاء صغيرة جدا والكثافة معنيان متقابلان لهما ( ويشبه ان يكون ) التخلخل متشابها للطاقة بالمعنى الاول الا ان التخلخل يستدعي معنى زائدا على الرقة وان كانا بعالمها حتى تكون الرقة تدل عليه دلالة المزوم على اللازم والتخلخل يدل عليه دلالة التضمن فانه يفيد الرقة مع الزيادة في الكم حتى لو لم يوجد ذلك كان اولي بالمعنى اسم اللطافة والرقة ويقال التخلخل ويراد به تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض على فرج يشغلها ما هو الطف منها وهذا المعنى غير مشغول به ها هنا \*

( ثم قال ) لكن اللطيف والتخلخل غير نافع بالمعنى الاول في الفعل والافعال الا بالعرض وهما جاريان مجرى الثقل والخفة ويكادان يلزامانها حتى ان كل ماهو اقل فهو اغلظ واشد تكاثفا \*

( وقال في المقولات ) قد يقال تخلخل انتفش كالصوف المنفوش ( ويقال ) اذا صار الجسم الى قوام اقبل للتقطيع والتشكيل من غير انفصال يقع فيه ( ويقال ) تقبل المادة حجما اكبر فالاول من الوضع والثاني من الكيف والثالث كم ذواضافة او اضافة في كم ( والتكاثف ) معان ثلاثة مقابلة لها ( وقد يظن ) في الثاني والثالث انهما واحد وذلك للغلبة فان النار اذا تخلخلت من الهواء بمعنى زيادة

الحجم وليس اقبل منه للتشكيل والتقطيع اذ الهواء اربط جدا والنار يابسة والهواء اذا استحال نارا ازداد حجمه وازدادت رقته » ( هذا ما قالوه )  
في هذين الموضعين ( وهما هنا ) ثلاثة ابحاث \*

( الاول ) انه حكم في الفصل الاول ان اللطيف والمتخلخل بالمعنى الاول غير نافع في الفعل والانفعال الا بالعرض فالمنى الاول هو الرقة التي فسرناها في المقولات بسهولة قبول التقطيع والتشكيل وذلك هو الذي فسر الرطوبة به فكأنه اخرج الرطوبة من الكيفيات النافعة في الفعل والانفعال مع ان مطلوبه في هذا الفصل من الطبيعيات اثبات ذلك وهو عجيب \*

( الثاني ) انه حكم بكون الثقل والخفة لازمتين للكشافة واللطافة بهذا المعنى حتى ان كل ما كان اخف كان الطيف بمعنى رقة القوام وقبول التقطيع والتشكيل وهذا هو الرطب عنده فيلزم ان تكون النار اربط الاجسام لانها اخفها \*  
( الثالث ) انه حكم في الفصل الاول ان الرقة تدل على التخلخل دلالة الملزوم على اللازم والمتخلخل يدل على اللطيف دلالة التضمن ( وهذا يناقض ) ما ذكره في المقولات من ان الرقة قد توجد دون الزيادة في الحجم مثل النار اذا صارت هواء فانه يزداد رقته وينقص مقداره \*

( وبالجمله ) فالجمع بين ما قاله الشيخ في الموضعين مشكل ( ولعل الاقرب الى الحق ان يقال ) سهولة قبول الاشكال هي الرقة واللطافة واما سهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال فهي الرطوبة والكشافة عبارة عن صعوبة قبول الاشكال ولا شك في ان اللطافة غير نافعة في الفعل والانفعال الا بالعرض من حيث لا تمنع من الاختلاط بالغير فاما الرطوبة بالمعنى الذي ذكرناه فهي نافعة لانها تفيد الاجتماع عن التشتت \*

« وقلت رقته »



﴿ الفصل التاسع في اللزوجة والهشاشة والبلة والجفاف ﴾

( اما اللزوجة ) فكيفية مزاجية غير بسيطة وذلك لان المزج هو الذي يسهل تشكيله بأي شكل اريد ولكن يعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديدى الاتحام والامتزاج فادعائه (١) من الرطب واستمساكه من اليابس فانك ان اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما بالدق والتخمير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج \*

( والهش ) ما يخالفه وهو الذى يصعب تشكيله و يسهل تفريقه وذلك لقلية اليابس فيه وقلة الرطب مع ضعف المزاج \*

( واما البلة و الجفاف ) فاعلم ان هاهنا رطبا ومبتلا ومنتقما فالرطب هو الذى صورته النوعية تقتضى كيفية الرطوبة و المبتل هو الجسم الذى لا يقتضى صورته النوعية كيفية الرطوبة ولكن قارنه جسم بهذه الصفة \*  
( ثم المبتل ) قد يقال لما التصق الجسم الرطب بظاهره فقط وقد يقال ايضا لما نفذ في عمقه وهذا القسم يقال له المنتقع \*

﴿ الفصل العاشر في الثقل والخفة واحكامها وفيه ثلاثة عشر مسألة ﴾

( المسئلة الاولى ) في حقيقة الميل

( قال في الحدود ) الاعتماد والميل كقيتان يكون بهما الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما ( اقول ) هذا تصريح بان الميل علة المدافعة لانفس المدافعة وسنتكلم في ذلك \*

( واما الآن ) فلتبين ان هذه المدافعة مغايرة للحركة والقوة المحركة ( اما مغايرة للحركة ) فلان الزق المنفوخ اذا حبس تحت الماء قسر الحس القاسر منه بالميل الصاعد مع ان الحركة غير موجودة فالميل الصاعد غير الحركة ( وايضا )

فالثقل اذا سكنه المسكن في الجو كان ساكنا والميل الهابط فيه محسوس  
 قال كلام الاول يفرق بين الميل الصاعد وبين الحركة والكلام الثاني يفرق بين  
 الميل الهابط وبين الحركة ( واما الفرق ) بينه وبين الطبيعة فمن ثلاثة اوجه •  
 ( اما اولها ) فلان المدافعة قد تكون نفسانية كما اذا اعتمد انسان على انسان  
 بحيث لا يتحرك الواحد منهما فقد وجد الميل هناك دون الطبيعة •  
 ( واما ثانيا ) فلان الجسم في حيزه الطبيعي تكون طبيعته باقية وتلك المدافعة  
 غير حاصلة •

( واما ثالثا ) فلان المدافعة قابلة للاشد والانعص والطبيعة غير قابلة لذلك •

( المسئلة الثانية ) في ان الميل هو نفس هذه المدافعة لوعليها

( ولما ثبت ) امرا وراء هذه المدافعة ان يحتج ( فيقول ) الحلقة التي يجذبها  
 جاذبان متساويان حتى وقفت في الوسط لاشك ان كل واحد منهما فعل فيها  
 فعلا معوقا بفعل الآخر وليس ذلك هو نفس المدافعة فانها غير موجودة  
 اصلا وليس ايضا قوة الجاذب الآخر لانه ان لم يفعل في الجذب وب فعلا  
 لما صار مجرد قوته عاتقا لان فعل فيه غيره فعلا فاذا قد فعل كل واحد منهما فيه فعلا  
 غير المدافعة ( ثم لاشك ) ان الذي فعله كل واحد منهما لو خلى عن المعارض  
 لاقتضى ان يجذب الحلقة الى جانبه فثبت وجود شيء لو خلى عن المعاوق لاقتضى  
 الدفع الى جهة مخصوصة وليس ذلك نفس الطبيعة لانها تتحرك اما الى العلو  
 واما الى السفلى والذي فعله المتجاذبان ليس كذلك فثبت ان لهذه المدافعة  
 المحسوسة علة غير الطبيعة وغير القوة النفسانية •

( المسئلة الثالثة ) في تعريف الثقل والخفة •

( قال في الحدود ) الثقل قوة طبيعية تتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع والخفة

قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع (اقول) هاهنا بحثان \*  
 (الاول) ان المركز نقطة و الجسم يستحيل حصوله بالكلية في النقطة  
 الواحدة لاستعالة حصول المنقسم الذاهب في الجهات في غير المنقسم الغير  
 الذاهب في الجهات ولما امتنع حصول الجسم في النقطة امتنع ان يكون طالبا  
 للحصول فيها (والجواب) ان معنى قولنا (الثقل يطلب المركز) انه طالب  
 لان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لا ان يحصل هو بكلية فيه فالجسم  
 الثقيل اذا تحرك الى مركز العالم حتى صار ملا قيا سطحه مركز العالم فانه  
 لا يقف هناك بل يتحرك و ينزل الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم  
 واعني بمركز الثقل النقطة التي يتعادل ما على جوانبها \*

(الثاني) ان قوله قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع فقول  
 بالطبع كالمكرر لان قوله قوة طبيعية يعني عن ذلك (والجواب) ان قوله  
 بالطبع صفة للوسط فان من الوسط ما هو بالطبع و وسط وهو مركز الجسم  
 الاول الفاعل للجهات ومنه ما لا يكون كذلك وهو مراكز الكرات الخارجة  
 المراكز فان لكل واحد منها وسطا تكون حركته عليه ولكن ذلك  
 الوسط لا يكون وسطا بالطبع بل بالنسبة الى ذلك الجرم المخصوص و الثقيل  
 طالب لا لاي وسط كان بل للوسط الذي هو بالطبع وسط وهو مركز  
 العالم فتبين انه غير مكرر \*

(واعلم) ان الثقل قد يعني به الطبيعة التي هي مبدء الميل المحسوس وقد يعني به  
 نفس الميل فقوله قوة طبيعية يتناول قوة منسوبة الى الطبيعة فهي تكون  
 متائرة لها لا محالة فاذا هذا الرسم لا يتناول الا الميل سواء قلنا الميل هو  
 نفس هذه المدافمة او علمها \*



## ( المسئلة الرابعة ) في اقسام الميل

(الميل) قد يكون انبعاته من طباع الجسم وقد يكون من تأثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم قد يكون صيلا طبيعيا مثل المدافعة المحسوسة من الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا وقد يكون نفسانيا كما اذا اعتمد الحيوان على شيء ودفعه والمنبعث من تأثير الغير يسمى قسريا مثل المدافعة الموجودة في الحجر المرمى الى فوق قسرا فاما الميل الطبيعي فانه توجه طبيعي نحو جهة والجهات الحقيقية اثنان فالميل الطبيعي اثنان الثقل وهو الميل السافل والخفة وهو الميل الصاعد (واما الميل النفساني) فقد يكون مستديرا وقد يكون مستقيما وقد يختلف حاله بحسب اختلاف الحركات \*

## ( المسئلة الخامسة )

في ان الميل الطبيعي لا يوجد عندما تكون الاجسام في احيائها الطبيعية \* هذا هو المنصوص عليه في السماء والعالم في الشفاء من غير حجة اقناعية فضلا عن البرهانية (والذي يمكننا) ان نقول في تصحيحه بناء على ان الميل عبارة عن المدافعة والمدافعة تلزمها الحركة لولا المانع فلو كان في الجسم الحاصل في حيزه الطبيعي مدافعة لوجب تحركه عنه لولا المانع وذلك محال فاذا آتاك المدافعة غير موجودة \*

( فان قيل ) لو وضعنا اليد تحت الحجر وجدنا منه مدافعة ولا شك ان مال الحجر عندكون اليد تحته كحاله اذالم تكن تحته فاذا المدافعة موجودة في الحجر الموضوع في حيزه الطبيعي ( فنقول ) المدافعة انما وجدت لان الحجر خارج عن المركز ومتى كان كذلك كان طالبا للوصول اليه فكانت المدافعة فيه موجودة بالفعل \*

( فان قالوا ) فالثقل يمنع خلو عن هذه المدافعة على ما ذكرتموه لاستحالة حصوله في حقيقة المركز بل يكون ابدا خارجا عنه فتكون المدافعة بالفعل حاصلة ( فنقول ) قد بينا ان مطلوب الثقل انطباق مركز ثقله على مركز العالم ثم ذلك الثقل لا يخلو اما ان يكون ذا اجزاء بالفعل او لا يكون فان كان ذا اجزاء كان لكل واحد منها حظ من الثقل لا محالة فيكون كل واحد من اجزائه طالبا للحالة المذكورة ولا يكون لواحد منها الاجزاء واحد فتكون المدافعة موجودة بالفعل فيما عدا ذلك الجزء واما ان كان عديم الاجزاء فاذا انطبق مركز ثقله على مركز العالم فذلك الجسم حيث يجب ان لا توجد فيه المدافعة لانها لو وجدت لكانت اما في كل ذلك الجسم او في اجزائه ومحال ان تكون في كله لان كليته طالبة لتلك الحالة فيستحيل ان يوجد فيها طلب الخروج عنها ومحال ان تكون في اجزائه لانا قد فرضناه عديم الاجزاء واذا لم يكن له جزء فكيف يكون لجزئه ميل فثبت خلو ذلك الجسم عن الميل .

( المسئلة السادسة ) في ان الميل الطبيعي والقسري لا يجتمعان

( قال الشيخ ) في الفصل الذي بين فيه ان بين كل حركتين سكونا بالفعل ولا تصح الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا يظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل فيه مبدء من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق \*

( انقول ) قوله كيف تكون في الشئ مدافعة الى جهة والتنحي عنها عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين يدل على ان الميل عنده هو نفس هذه المدافعة لانه علمها اذ لو كان الميل عبارة عن حلة المدافعة فمن الجائز ان يجتمعا ولكن

لا يقتضيان المدافبتين كمالا منافاة بين الطبيعة والقوة الفاعلة للحركة القسرية .  
 ( واقول ) قد جرى للشيخ كلام في موضع آخر من الشفاء يؤم انه يجوز الجمع بين الميلين فانه قال في الفصل الذي يتكلم فيه في الحركة القسرية السبب في الحركة القسرية قوة يستفيدها المتحرك من المحرك ثبت فيه مدة الى ان تبطلها مصاكات كانت تتصل عليه مما يماسه وتخرق به فكما ضعف بها قوى عليه الميل الطبيعي والمصاكة فمضى الرمي نحو جهة ميله الطبيعي ( فقله ) قوى عليه الميل الطبيعي . شعر بان الميل الطبيعي موجود مع الميل القسري ولعله بنى ذلك على ان الميل عبارة عن علة المدافعة وهي ممكنة الحصول مع الميل الغريب ( وبالجملة ) فيدعى ان المدافعة الطبيعية لا توجد مع المدافعة الغريبة وذلك قريب من الاوليات فان الحجر الصاعد في الهواء ليس فيه مدافعة اصلا نحو السفل فان من مس الحجر الصاعد لا يحس منه بمدافعة نحو السفل ( واذا لم يكن ) كلامنا الا في هذا الامر المحسوس ونحن لا نحس به بل نحس بمضاده ومنافيه وجب القطع بعدمه .

( فان قيل ) ليس عندكم الميل موجودا في آن الوصول وليس هناك مدافعة فاذا لا يلزم من عدم المدافعة عدم الميل ( فنقول ) بل المدافعة في ذلك الآن موجودة لانه لو كان في ذلك الحيز جسم آخر يدفع به في ذلك الآن .  
 ( وحجة من جوز ) اجتماع الميلين اننا نجد حال الحجرين المرميين من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفة في السرعة والبطء اذا اختلفا في العظم والصغر وما ذلك الا لان الميل المقاوم في الكبير اكثر وان كان مغلوبا ( والجواب ) ان الطبيعة قوة سارية في الاجسام فتقسم بانقسامها والتي في الجزء ما في السكل وهي معوقة للحركة القسرية فلا جرم كان الا ثقل ابطا .



( المسئلة السابعة ) في انه هل يجوز اجتماع الميلى الى جهة واحدة احدهما طبيعى والاخر غريب \*

( ان كان ) الجسم ذو الميل الطبيعى لا يما وقه شئ مثل حركات الافلاك عن ميولها وحركات العناصر لو قد رنا خلاء العالم كان ذلك محالا لان علة الميل الطبيعى هي الطبيعة واذا وجدت العلة غير ممنوعة (١) بالمنازع وجب ان يوجد اقصى الممكن من ذلك المعلوم فيشذ يكون ذلك الميل الطبيعى بالغاً الى نهاية الشدة فيستحيل ان يحصل معه ميل غريب الى تلك الجهة \*

( ولما قيل ان يقول ) كل نوع من مراتب الاشد والاقصى مخالف لغيره بالنوع فيجوز ان تكون الطبيعة المخصوصة مقتضية احد النوعين دون الثانى فلا تكون موجودة اقصى الممكن \*

( واما ان كان ) الجسم ماضيا بما يدفعه مثل الحجر الهاوى فان الهواء يقاومه وبقدرة تلك المقاومة يحصل الفتور فلا يبعد ان يحصل مع الميل الطبيعى ميل آخر غريب وتكون الحركة عند تلك المقاومة اسرع مما يوجد عن الميل الطبيعى وحده وذلك كما اذا دفنا الحجر الى اسفل دفعا شديدا فان حركته ربما كانت اسرع مما اذا تحرك بطبيعته وحده \*

( المسئلة الثامنة ) في بقاء الميل عند الوصول الى المطلوب

( لما كان ) المحرك للجسم الى تلك الجهة هو ذلك الميل والمدافعة ومحال ان يكون الموصل اليها غير المدافع اليها والموصل واجب الحصول عند وجود الوصول لا متناع انفكاك المعلوم عن العلة فيلزم ان يكون الميل موجودا عند وصول المتحرك الى الجهة المطلوبة \*

( المسئلة التاسعة ) في انه مما يحدث دفعة

( برهانه ) انابينا ان الميل لا بد من وجوده عند وصول الجسم الى الجهة وهي امر غير منقسم فاذا الميل لا بد من حصوله عند وصول الجسم الى حد غير منقسم ووصول الجسم الى حد غير منقسم انما يكون في الآن فاذا لا بد من حصول الميل في الآن وذلك هو المطلوب \*

( المسئلة العاشرة ) في انحصار اشتداده وضمفه بين طرفين

( اما قبول ) الميل للاشتداد والضعف فامر لا شك فيه وكل تغير فن شئ الى شئ ولا بد ان يكون بينهما نوع تمايز فان كان التعاند في الغاية فهما ضدان والافهما متوسطان ومتى وجد المتوسط فلا بد من وجود الطرفين \*

( المسئلة الحادية عشر ) في سبب اشتداد الميل الطبيعي عند القرب من المطلوب و ضعف الميل القسري عند الوصول الى المطلوب \*

( اما الاول ) فلان الطبيعة اذا لم تكن ممنوعة بالضد اوجدت الميل ولا يزال يزداد الميل ومعلوم انه ليس تأثير الطبيعة وحدها كتأثيرها مع الميول التي تقويها وتمضدها ( واما الثاني ) فانه يزداد ضعف الميل القسري عند الانتهاء الى الغاية ( ولقائل ان يقول ) هذا يتنى على ان الشئ الواحد يقبل الشدة والضعف وانه محال على ماسياتي في الحركة \*

( المسئلة الثانية عشر ) في سبب اشتداد ميل القسري في الوسط

( قيل ) سببه ان الحلك اذا تكرر على المرمي تسخن اكثر فلا يزال يتسخن بالصك اكثر والقوة المستفادة تضعف الا ان التلطيف المستفاد بالتسخين يكون متداركا وموفيا على المعنى الذي يفوت بالضعف مادام في القوة ثبات فاذا ترادف الصك على القوة واسترخت ضعف ايضا الحلك وبلغ مبلغه الا اني

بتداركه تأثير الصك \*

( المسئلة الثالثة عشر ) في انه ليس بين الثقل والخفيف اتفعال  
 ( برهانه ) ان الثقل موجب بالذات حركة الجسم الى المركز والخفة ايجابها  
 بالذات حركة الجسم عن المركز وذلك يوجب تباعد كل واحد منهما عن الآخر  
 والوصفان الموجبان تباعد الجسمين يستحيل ان يوجبا التفاعل الذي لا يحصل  
 الا بالمقاربة ( فهذه جملة ) ما اردنا ذكره من احكام الثقل والخفة \*

❖ الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها ❖  
 ( فن ) ذلك الملاسة والخشونة وليستا من باب الكيف اصلا فان  
 الخشونة عبارة عن اختلاف وضع الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها  
 ناتيا وبعضها غائرا وهذا من باب الوضع والملاسة استواء الاجزاء في  
 الوضع وايضا فانه لا يحس بهما الا بواسطة المقادير والحركات والا شكال  
 ومع ذلك فانهما لا تفعلان في الحس تأثيرا من جهة نفس الحالة العارضة  
 لاجزائها مطلقا التي هى الوضع بل لامر آخر وهو صلابة او رخاوة او حرارة  
 او برودة فاذا آهها خارجتان عن الكيف وعما يكون محسوسا ( ومن ذلك  
 الصلابة واللين ) فانهما ليستا من هذا الباب لان اللين له صفتان ( احدهما )  
 الانغماز الحاصل فيه وهو عبارة عن حركة حاصلة في سطحه مقارنة لحدوث  
 شكل التقعر فيه ( والثانية ) شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة فالاولى  
 من باب الحركة والثانية من باب الكيفيات المختصة بالكميات وليس اللين نفس  
 هذين الامرين فانهما مما يحسان بالبصر واللين غير محسوس بالبصر بل كونه  
 لينا عبارة عن كونه مستعدا لقبول ذلك الانغماز استعدادا تاما ( وكذلك )  
 الصلب فيه امران ( احدهما ) عدم الانغماز مع بقاء شكل ذلك السطح كما

( الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها )



كان ( والثاني ) المقاومة المحسوسة اما عدم الاتخاذ فهو امر عديم واما  
المقاومة المحسوسة فليست هي ايضاً نفس الصلابة فان الهواء الذي في الزق  
المنفوخ فيه مقاومة وليست فيه صلابة فان الهواء لم ينعقد ولم يصب اصلاً  
وكذلك القول في الرياح بل الصلابة هي الاستعداد الطبيعي في ذلك الشيء  
نحو عدم الانفعال وظاهر ان الاستعداد الشديد نحو عدم الانفعال غير  
محسوس فاللين والصلابة يجب ان لا تكونا محسوستين ( وليكن هذا ) آخر  
كلامنا في الكيفيات الملموسة ( فاما الاحوال ) الحاصلة من انفعالات الحار  
والبارد والرطب واليابس فسنذكرها في الفن الذي نتكلم فيه في امر الاجسام  
( ثم كان اللائق ) ان يردف هذا الباب بذكر الكيفيات المذوقة الا ان الكلام  
فيها لما كان مختصراً اخرناه واردفنا هذا بالكلام في الكيفيات المبصرة \*  
﴿ الباب الثالث في الكيفيات المبصرة وفيه تسعة فصول ﴾

### ﴿ الفصل الاول في اثبات الالوان ﴾

( من الناس ) من زعم انه لا حقيقة لللوث بل البياض انما يحصل بمخالطة  
الهواء الاجسام الشفافة المتصغرة جداً ( واحتج عليه ) بان زبد الماء ابيض  
ولا سبب لبياضه الا ذلك وكذلك الناتج ابيض لانه اجزاء صغار جامدة  
شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء والبلور المسحوق والزجاج  
المسحوق لا يشفان بل يريان على لون «مع ان سطوحهما عند الاجتماع لم ينفصل  
بعضها عن بعض حتى يقال حصل هناك لون ( وايضاً ) الشفاف الكبير  
للحجم اذا عرض فيه شق رؤى ذلك الموضع منه ابيض وكذلك اللعاب  
والمناطف تبيضان لاحتقان الهواء فيهما مع الا شفاف الذي في طبعهما  
( واما السواد ) فأنما يتخيل لعدم غور الجسم وعمقه الضوء والاشفاف \*

﴿ لون البياض ﴾

(ومن) هؤلاء من جعل الماء سبباً للسواد وقال (شاهدنا) ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد و ايضاً فلان الماء يخرج الهواء وليس اشفافه كاشفاف الهواء حتى ينفذ فيه الضوء الى السطوح فلا جرم يبقى السطوح مظلمة وذلك هو السواد \*

(ومنهم) من سلم ان السواد لون حقيقى ومنع ذلك في البياض وفرق بينهما بان السواد لا ينسلخ واما الابيض فهو قابل لكل الالوان والقابل للالوان كلها عار عنها فالابيض عار عن الالوان \*

(واعلم) ان الشيخ ذكر في فصل توابع المزاج من تانية الفن الرابع عن الطبيعيات انه لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق المذكور ام لا واما في المقالة الثالثة من علم النفس فقد قطع بوجود ذلك فقال لاشك بان اختلاط الهواء بالمشف سبب لظهور اللون الابيض (ولكننا ندعي) ان البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا ويدل عليه اربعة امور \*

(الاول) ان البياض اذا ساق يصير بياضه الشفاف ابيض وليس يمكن ان يكون ذلك الا ان النار افادته تخلخلها وحدثت فيه هوائية لانه يصير بعد الطبخ اقل وذلك لمصارفته الهوائية ولان الهوائية لو دخلت فيه وبيضته لكان ذلك موجبا للخشورة (١) لا الانعقاد على ما ستعلم \*

(الثاني) ان الدواء المسحى بلبن العذراء يكون من خل طبخ فيه المر دارسنيج حتى انحل فيه ثم يصق حتى يبقى الخل في غاية الاشفاف واذا خلط بماء طبخ فيه القلي و صفي غاية التصفية حتى صار كانه دمة فانه ان وقع التقصير في شئ من ذلك لم يلثم المزاج المطلوب فكما يخلط هذا الماء ان يعتقد فيه المنحل الشفاف من المر دارسنيج و يبيض في غاية البياض كاللبن الزائب

يجف وليس ذلك لان شفافا تفرق ويدخل الهواء فيه فان ذلك كان متفرقا منعلا في الخل ولا لان تلك الاجزاء المتفرقة تقاربت حتى انعكس ضوء بعضها الى البعض فان حدة ماء القلي اولى بالتفرق بل ذلك على سبيل الاستحالة فليس كل بياض على الوجه الذي قالوه \*

( الثالث ) ان الاتجاه من البياض الى السواد من طرق ثلاثة ( الاول ) الطريق الساذج وهو ان ياخذ الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السوادية فكان من اول الامر ياخذ من سواد ضعيف ولا يزال يشتد حتى يتهى الى الغاية ( والثاني ) ان ياخذ الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السوادية ( والثالث ) ان ياخذ الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السوادية \*

( وهذه الطرق ) انما يجوز اختلافها لاختلاف ما تتركب عنه الالوان فان لم يكن الاسود وبياض وليس للبياض حقيقة الا بمخالطة الضوء بالاجزاء \* الشفافة لم يكن في تركيب السواد والبياض الا اخذ في طريق واحد وهو ازيد ياد الاجزاء الغير المشفة لا يقع الاختلاف فيه الا بحسب النقص والاشتداد ولم يكن الطرق مختلفة \*

( الرابع ) وهو ان الضوء اذا انعكس من جسم اسود الى الجسم الاخضر لم يصر المنعكس اليه اسود فلو كانت الالوان المختلفة لاجل اختلاط الشفاف بغيره لكان يجب ان لا ينعكس من الاحمر والاخضر الا البياض وان لا ينعكس من الاجزاء السوداء شيء فكان يجب ان لا يصير المنعكس اليه احمر واخضر \*

( واما الذي تمسكوا به ) فلست اذعن من ذلك لکناندعي ان حصول البياض قد يكون على وجه آخر وهو الاستحالة \*



(وايضاً) فليس لنا ان نجزم بان يياض الناطف لمخالطة الهواء وكذلك ابيضاض الجص ليس لما يفيد الطبخ من التخلخل وسهولة التفرق والالكان المسحق والتصويل يفعلان فعل الطبخ في الجص والنورة بل السبب فيه ان الطبخ يفيد مزايا يوجب ذلك الايضاض \*

(وقولهم) الاسود غير قابل للبياض ان عنوانه على سبيل الاستحالة كذبهم الشباب والشيب وان عنوانه على سبيل الصبغ فيحتمل ان يكون ذلك لان الصبغ المسود لا بد وان يكون فيه قوة قابضة فيخالطه وينفذ فيه والميضات غير نافذة فلذلك لا يمكنها النفوذ في الاسود على ان اصحاب الاكسير يصفون نحاسا كثيرا برصاص مكلس وزرنيخ مصمد وذلك يبطل ما قالوه \*

### الفصل الثاني في ان النور ليس من الاجسام \*

(زعم بعضهم) ان النور اجسام صفارتنفصل عن المضي وتصل بالمستضي وذلك باطل من وجوه اربعة \*

(الاول) ان كونها انوارا اما ان يكون عين كونها اجساما واما ان يكون مغائر لها والاول باطل لان المفهوم من النورية مغائر للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم (واما ان يقال) بانها اجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضي وتصل بالمستضي فهذا ايضا باطل لان تلك الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات اما ان تكون محسوسة واما ان لا تكون محسوسة فان لم تكن محسوسة لم يكن الضوء محسوسا وان كانت محسوسة كانت سائرة لما تحتها وبجب انها كلما ازدادت اجتماعا ازدادت سترها لكن الامر بالمكس فان الضوء كلما ازداد اجتماعا ازداد اظهارا \*

(الفصل الثاني في ان النور ليس من الاجسام)

( الثاني ) ان الشعاع لو كان جسماً لكان حركته بالطبع الى جهة واحدة لكن النور مما يقع على كل جسم في كل جهة \*

( الثالث ) ان النور اذا دخل من السكوة ثم سد دناها دفعة فتلك الاجزاء النورانية مما ان تبقى اولا تبقى فان بقيت فاما ان تبقى في البيت او تخرج فان قيل انها خرجت عن السكوة قبل ان سد دناها فهو محال وان قيل بانها عدمت فهو ايضاً باطل فكيف يمكن ان يحكم بان جسماً لما تحلل بين جسمين عدم احدهما فاذا آهى باقية في البيت ولا شك في زوال نوريتها عنها ( وهذا ) هو الذي قلنا من ان مقابلة المستنير سبب لحدوث تلك الكيفية واثبت ذلك في بعض الاجسام فكذلك في الكل \*

( الرابع ) ان الشمس اذا طلعت من الافق يستير وجهه الارض كله دفعة ومن البعيد ان تنتقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة لاسبابها وانحرق على الفلك محال \*

( واحتج المخالف ) بان الشعاع يتحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم ( بيان الصغرى ) من ثلاثة اوجه ( اما اولا ) فلان الشعاع منحدر من عند الشمس او النار والمنحدر متحرك ( واما ثانيا ) فلانه يتحرك بحركة المضيئ ( واما ثالثا ) فلان الشعاع قد ينعكس عما يلقاه الى غيره والانعكاس حركة \*

( والجواب ) ان قولهم الشعاع منحدر عند الشمس فهو باطل والارائىءاء في وسط المسافة بل الشعاع يحدث في مقابل القابل دفعة ولما كان حدوثه من شئ عال يوم انه ينزل ( وقولهم ) الشعاع ينتقل فنقول ان الظل ينتقل مع انه ليس بجسم بل الحق ما قلناه من انه كيفية حادثة في المقابل وعند زوال المحاذاة عنه الى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث في ذلك الآخر وكذلك

القول في الانعكاس فان التوسط شرط لان يحدث الشعاع من المضي  
في ذلك الجسم \*

### ﴿ الفصل الثالث في حقيقة النور ﴾

(المترفون) بانه كيفية اختلقوا (فمنهم) من زعم انه عبارة عن ظهور اللون  
فقط وزعموا ان الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط  
بين الامرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد عن  
الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من مراتب الخفاء ثم شاهد فيما بين ذلك ما هو  
اكثر ظهورا من الاول ظن هناك بريقا وشمعا (وليس الامر كذلك)  
بل ذلك بسبب ضعف الحس \*

(والدليل عليه) ان ظهور الاشياء اللامعة بالليل اقل من ظهور السراج وظهور  
السراج اقل من ظهور القمر وهو اقل ظهورا من الشمس فالحس اذا صار ضعيفا  
في الظلمة وكان لتلك البوامع قدر من الظهور ليس اغبرها ظن ذلك الظهور  
كيفية زائدة ثم اذا تقوى البصر بنور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم ير لها  
لمعانا لزوال ضعف الحس وكذلك لمعان السراج يذهب عند ضوء القمر  
ولمعان ضوء القمر يذهب عند النور الذي يكون في البيوت المستنيرة نهارة  
عن الشمس ومع ذلك فالناس يرون لظهور القمر لمعانا ولا يرون للنور الذي  
يكون في البيوت المستنيرة لمعانا والسبب فيه ما ذكرناه \*

(ولا يقال) نحن ندرك التفرقة بين اللون المستير وبين اللون المظلم  
(فانا نقول) ذلك بسبب ان احدهما خفي والاخر ظاهر لا بسبب  
كيفية اخرى \*

(ثم من هؤلاء) من بالغ حتى قال بضوء الشمس ليس الا الظهور التام للونها  
ولذلك



ولذلك تبهر البصر حينئذ يخفى اللون لمعجز البصر لا الخفائه في نفسه كما انا نحس في الليل بلمعان اللوامع ولا نحس بالوانها لان الحس لضعفه في الليل يهره ظهور تلك الالوان فلا جرم لا نحس بها ثم اذا تقوى النهار بنور الشمس لم يصر مغلو بالظهور تلك الالوان فلا جرم نحس بها \*

( هذا تقرير مذهبهم ) ونحن نقول لسنا ننكر ان يكون لما قالوه تاثير في اختلاف احوال الادراكات في قوتها وضمفها بحسب اختلاف حال الحس في قوته وضمفه ولكن ندعي مع ذلك ان الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون ويدل عليه امور خمسة \*

( الاول ) ان ظهور اللون اشارة الى تجدد امر فذلك الامر اما ان يكون هو اللون او صفة غير نسبية او صفة نسبية والاول باطل لانه لا يخلو اما ان يجمل النور عبارة عن تجدد اللون او عن اللون المتجدد والاول يقتضي ان لا يكون الشيء مستتيرا الا في آن تجدده والثاني يوجب ان يكون الضوء هو نفس اللون فلا يبقى لقولهم ( الضوء هو ظهور اللون ) معنى وان جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور فذلك نزاع لفظي ( وان زعموا ) ان ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهذا باطل لان الضوء امر غير نسبي ولا يمكن تفسيره بالحالة النسبية \*

( الثاني ) ان البياض قد يكون مضيا ومشرقا وكذلك السواد فاذا الضوء ثابت لهما جميعا فلو كان كون كل واحد منهما مضيا نفس ذاته لزم ان يكون الضوء بمضيه بيته مضادا للبعض وذلك محال فان الضوء لا تقابله الا الظلمة \*

( الثالث ) ان اللون يوجد من غير الضوء فان السواد قد لا يكون مضيا وكذلك سائر الالوان وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء.

والبلور اذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليهما فانه حينئذ يرى ضوءهما فذلك  
 ضوء وليس بلون واذا وجد كل واحد منهما دون الآخر فلا بد من التغاير  
 (الرابع) وهو انا نفرض الكلام في بعض الالوان المتوسطة بين السواد  
 والياض وليكن ذلك هو الحمرة (فنقول) لا يخلو اما ان يسلموا ان لها حقيقة  
 مخصوصة او يزعموا انها عبارة عن اختلاط ظهورات بياضية بخفاءات سوادية  
 فان ذهبوا الى هذا الثاني فنقول الجسم الاحمر اذا انعكس عنه الضوء الى جسم  
 آخر صار ذلك الجسم احمر فلا يخلو اما ان ينعكس الظهور عن الاجزاء الظاهرة  
 والخفاء عن الاجزاء الخفية واما ان ينعكس الظهور عن الاجزاء الظاهرة  
 ولا ينعكس الخفاء عن الخفية والاول باطل لان الاجزاء الخفية لا تفيد  
 الخفاء للمقابل لان الخفاء لو كان خالصا لم يؤثر في المقابل والثاني باطل لان  
 الاجزاء الظاهرة لو فعلت اظهار ما يقابلها والاظهار هو التبييض فكان يجب ان  
 يزيد ابيضاض المنعكس اليه لا ان يحمر (واما ان اعترفوا) بكون الحمرة لونا حقيقيا  
 في نفسه وزعموا انها اذا ظهرت فعلت فيما يقابلها مثل نفسها (فنقول) انها اذا  
 كانت قليلة الظهور افادت للمقابل مجرد الضوء ولا تخفى لون المقابل فاذا  
 قويت في الظهور اخفت لون المقابل فلولا يمكن هناك الا اللون وحده لكان  
 يفعل عند الضعف لونا ضعيفا مثل نفسه وعند اشتداده يفعل لونا قويا مثل  
 نفسه وايس كذلك فانه يفيد اولا ظهور لون المقابل اظهارا شديدا ثم اذا صار  
 اقوى اخذ في ابطال لون المقابل او اخفائه ويفيد لونا آخر مثل نفسه فيكون  
 احد الفعلين لا محالة عن شيء غير ماعنه الاخر فيكون مصدرا لاضاءة هو الضوء  
 الذي لو كان الجسم لالون له وله ضوء لكان يفعل ذلك مثل البلورة المضيئة  
 والفعل الاخر يكون من لونه اذا اشتد ظهوره بسبب هذا الضوء حتى صار

متعديا

## جستہ دیالی المقابلہ

(الخامس) ان المضيء الملون تارة ينعكس منه الضوء وحده الى غيره وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك اذا كان قويا فيهما جميعا حتى يحمر المنعكس اليه (فلو كان الضوء) ظهور اللون استحال ان يقيده لغيره برتقا - اذ جا \*

(فان قيل) هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك المقابل (فنقول) فلما ذا اذا اشتد لون الجسم المنعكس منه وضوءه اخفى لون المنعكس اليه وابطله واعطاه لون نفسه \*

﴿ الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشماع والبريق ﴾

(اعلم) ان الاجسام الملوثة اذا صارت ظاهرة بالفعل مستتيرة فان ذلك الظهور اما كيفية ثابتة فيها منبسطة عليها من غير ان يقال انها سود او بياض او صفرة او حمرة واما لما توهو الذي يترقرق على الاجسام ويستتير لونها وكأنه شئ يفيض منها وكل واحد من القسمين اما ان يكون له من ذاته او من غيره فالظهور الذي للشيء من ذاته كما للشمس والنار يسمى ضوياً والظهور الذي للشيء من غيره يسمى نوراً والترقرق الذي للشيء من ذاته كما للشمس يسمى شعاعاً والذي يكون للشيء من غيره كما للمرءاة يسمى برتقاء

﴿ الفصل الخامس في حد الضوء ﴾

( حده ) انه كيفية هي كمال بذاتها الشفاف من حيث هو شفاف ( والاولى ان يقال ) انه الكيفية التي لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشئ آخر وذلك لان الشيء اما ان لا يتوقف صحة كونه مرئيا على اعتبار الغير او يتوقف والذي لا يتوقف هو الضوء والذي يتوقف هو اللون فانه

( الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشماع والبريق ) ( الفصل الخامس في حد الضوء )



لا يصح رؤيته الا بعد صيرورته مستتيرا او كل ما يصح رؤيته فانه يمنع عن رؤية ماورائه لان العين اذا ابصرت في جهة شيئا استحال ان تبصر في تلك اللحظة في تلك الجهة شيئا آخر ولما كان ابصارها للمتوسط يجب ان يقع اولالا جرم صار ذلك مانعا من ابصارها ما وراءه فثبت ان اللون يمنع من ابصار ما وراءه والضوء ايضا كذلك بدليل وقوع الظل من المصباح وذلك لاجل ان احدهما يمنع ان يفعل الثاني في المقابل وكذلك الانسان لا يرى ما يتوسط بينه وبين ذلك الشيء فظهر مما قلنا ان الشفاف يجب ان لا يكون مبصرا \*

(الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء)

(الالوان) غير موجودة بالفعل في الأجسام حال كونها مظلمة والدليل عليه انما نراها في الظلمة فاما ان يكون ذلك لاجل عدمها اولالا جل ان الهواء المظلم حائق عن الابصار والثاني باطل فان الهواء نفسه غير مظلم وهو غير مانع من الابصار فانك اذا كنت في غار وفيه هواء كله على الصفة التي تظنها انت مظلمة فاذا صار المرئي مستتيرا رأيت ولا يمنعك الهواء الواقف بينك وبينه فثبت انه ليس في ذلك الهواء ما يمنع من الابصار \*

(والقائل ان يقول) لا شك ان اللون له ماهية في نفسه وانه يصلح ان يكون مرئيا فلم لا يجوز ان يكون المتوقف على وجود الضوء هو هذا الحكم وهو صحة كونه مرئيا لا حصول تلك الماهية (فان قيل) اللون هو الكيفية التي يمكن رؤيتها فالامر الموجود في الظلمة اذا لم يمكن رؤيته لم يمكن لو انهم الجسم عندما يكون مظلما استعداد ان يحصل له اللون المعين عند صيرورته مضيئا (فنقول) استعداد الجسم لان يكون له لون معين امر وجود ذلك اللون فامر آخر كون ذلك اللون بحيث يصح ان يرى امر ثالث فلم لا يجوز ان يكون

(الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء)

يكون المتوقف على وجود الضوء هذا الحكم لا اصل وجود اللون فثبت ان الذي عول عليه الشيخ في مخالفة هذا المشهور ليس بقوى \*  
 ( ويتفرع ) على هذه مسألة اخرى وهي ان المشهور ان الالوان انما توجد في سطوح الاجسام واما اعماقها فليست الالوان موجودة فيها بالفعل لان وجود اللون بالفعل مشروط بحصول الضوء بالفعل فلما لم تكن اعماق الجسم مضيئة بالفعل لم تكن ملونة بالفعل ( ونحن لما تشككنا ) في قولهم ان وجود اللون بالفعل موقوف على كون اللون مضيئا لا جرم توقفا في هذا الفرع ايضا بل الا قرب ان كون الشيء ملونا بالفعل لا يتوقف على كونه مضيئا بالفعل لان قابلية الجسم للضوء موقوفة على كونه ملونا بالفعل ولذلك فان الشفاف لا يكون قابلا للضوء والنور بالفعل فاذا كانت قابلية الجسم للضوء موقوفة على وجود اللون فلو توقف وجود اللون بالفعل على وجود الضوء بالفعل لزم الدور \*  
 الفصل السابع في تهديد الالوان المتوسطة \*

( تهديد الاسماء في تهديد الالوان المتوسطة )

( لما عرفت ) ان السواد والبياض كقيمتان حقيقتان وان الضوء كيفية حقيقية زائدة عليهما فنقول ( البياض والسواد ) اذا اختلط احدهما بالآخر حصلت الغبرة وان خالط السواد ضوءا او كان مثل الغمامة التي يشرق عليها الشمس ومثل الدخان الاسود الذي يخالطه النار فان كان السواد غالبا حصلت الحمرة وان اشتدت الغلبة حصلت القتمة واما ان غلب الضوء حصلت الصفرة ثم ان الصفرة ان خالطها سواد مشرق حصلت الخضرة ثم ان الخضرة ان انضم اليها سواد آخر حصلت الكراوية الشديدة وان انضم اليها بياض حصلت الزنجارية ثم الكراوية ان خالطها سواد وقليل حمرة حصلت النيلية ثم النيلية ان

إختلط بها حرة حصلت ارجوانية وعلى هذا فقس \*

﴿ الفصل الثامن في ان الظلمة امر عديم ﴾

( لا نا اذا غمضنا العين ) كان حالنا كما اذا فتخناها في الظلمة فكما اننا عند التغميض لا ندرك شيئا فكذلك اذا فتحنها في الظلمة وجب ان لا ندرك كيفية من الجسم المظلم ولا نالو قد رناخلو الجسم عن النور من غير انضياف صفة اخرى اليه لم يكن حاله الا هذه الظلمة ومتى كان كذلك لم تكن الظلمة امر وجوديا \*

﴿ الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا ﴾ ( قيل ) ان الجسم اما ان يرى بكيفية في غيره او بكيفية فيه فالاول هو الشفاف والثاني لا يخلو اما ان يكون ابصاره متوقفا على شرط او لا يكون فان كان متوقفا كان مرئيا لذاته فهو المضيء وان كانت صيرورته مرئيا يتوقف على شرط آخر فذلك الشرط قد يكون ضوءا كما في الالوان وقد يكون ظلمة كما في الاشياء التي تلمع بالليل \*

( وقال الشيخ ) لا يمكن ان تكون الظلمة شرطا لصيرورة اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء يرى سواء كان الرائي في الظلمة او في الضوء كالنار برأها الانسان سواء كان في لضوء او في الظلمة واما الشمس فانما لا يمكن ان نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم تبق الظلمة واما الكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوءها واذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا جرم لا ينفعل عن الضعيف واما في الليل فليس هناك ضوء غالب على ضوءه فلا جرم ترى ( وبالجمله ) فصيرورتهما مرئية ليس لتوقف ذلك على الظلمة بل لان الحس في الليل لما لم ينفعل عن المحسوس القوي امكنه ادراك

( الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا )



الضعيف وبالنهار صار بالعكس من ذلك وهذا كما ان الهباء الذي في الجو من جنس ما يمكن ان يرى في الضوء ومع ذلك لا يرى لان بصر الانسان اذا كان مغلوبا بضوء الشمس وهو محسوس قوي لا جرم لا يقدر على ادراكها فاما عند ما يكون في البيت ولم يصير منفعلا عن الضوء القوي لا جرم يمكنه ادراكها فظهر ان الظلمة ليست شرطا في هذا الباب \*

﴿ الباب الرابع في الكيفيات المسموعة وفيه ستة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في سبب الصوت ﴾

( سبيه القريب ) توج الهواء ولا نغنى بالتموج حركة انتقال من هواء واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الماء فانه يحدث بالتد اول بصدم بعد صدم مع سكون قبل سكون وسبب التموج اما اساس عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلح وانما اعتبرنا العنيف فيهما لانك لو قرعت جسمالينا كالصوف بقرع لين جدا لم تحس صوتا ولو شققت شيئا يسيرا يسيرا وكان الشيء المشقوق لا صلابة فيه لم يكن للقلع صوت ( ثم من المعلوم ) ان تموج الهواء لازم من كلا السببين لان القارع للهواء يحوجه الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديدو كذلك القالع ( ثم في الامرين ) جميعا يلزم للمتباعدين من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين هناك وان كان القرعي اشد انبساطا من القلعي \*

﴿ الفصل الثاني في ابطال مذهب من جعل الصوت نفس التموج او نفس

القلع او القرع ﴾

( اشتبه على بعضهم ) الصوت بسببه ( فمنهم ) من اعتقد انه نفس التموج الذي هو السبب القريب للصوت ( ومنهم ) من اعتقد انه نفس القرع و القلع

الذين جعلناهما سيبا بعيدا له ( ويدل ) على بطلان المذهبين وجهان (الاول)  
ان التموج محسوس باللمس لان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده  
والقلع والقرع يحسان بالبصر بتوسط اللون ولا شيء من الاصوات يحس  
باللمس او البصر فليس التموج والقلع والقرع بصوت (الثاني) ان الشيء  
قديلم منه انه تموج او قرع او قلع ويجهل كونه صوتا وقديلم الصوت عندما  
تكون الا امور الثلاثة مجهولة فتلك الامور الثلاثة مفارقة للصوت \*

### الفصل الثالث في اثبات الصوت في الخارج \*

( لمعتقد ان يعتقد ) ان الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث في الحس  
من ملاسة الهواء المتموج ( وهذا باطل ) لانا كما ادر كنا الصوت ادر كنا مع  
ذلك جهته ومعلوم ان الجهة لا يبقى منها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ  
فكان يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها لانها من حيث اتت دخلت  
بحركتها تجويف الصماخ فيدركها الصماخ هناك ولا يميز بين الجهات كما ان  
اليدين تلمس ما تلتقاء ولا يشعربه الا حيث تلمسه ولا تفرق بين وروده من  
اليمين او من اليسار لان اليد لا تدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة  
بل حين انتهى اليها ولما كان التمييز بين الجهات وبين القريب والبعيد من  
الاصوات حاصلنا علمنا ان ندرك الاصوات الخارجية حيث هي ولا يمكننا  
ان ندركها حيث هي الا وهي موجودة خارج الصماخ \*

( فان قيل ) ان ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجهه من تلك الجهة وانما  
يميز بين القريب والبعيد لان اثر الحادث عن القرع القريب اقوى وعن  
البعيد اضعف ( فنقول ) اما الاول فباطل لان المصوت قديكون على اليمين  
من السامع وهو يسد الاذن الذي يليه ويسمع الصوت بالاذن الايسر ومع  
ذلك

( الفصل الثالث في اثبات الصوت في الخارج )

« سيبين بعيدين له »

ذلك يحصل له الشعور بكون الصوت على اليمين ومعلوم انه لا يصل التموج الى الاذن الا يسرا لا بعدا ان ينعطف عن اليمين فبطل ما قالوه ( واما الثانى ) فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا استمعنا صوتين متساويين في البعد مختلفين بالقوة والضعف وجب ان نظن ان احدهما قريب والاخر بعيد ( وبالجملة ) كان يجب ان يشبه علينا القوة والضعف بالقرب والبعد ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه ( واما السبب ) في ادراك الجهة فسنذكره في باب السمع .

### ﴿ الفصل الرابع في حقيقة القرع ﴾

( الفصل الرابع في حقيقة القرع )

( انه لا بد ) في القرع من حركتين من حركة قبله ومن حركة بعده فالحركة التي قبله قد تكون من احد الجسمين وهو الصائر الى الثانى وقد تكون من كليهما فلا بد من قيام كل واحد منهما او احدهما في وجهه الاخر قياما محسوسا فانه ان اندفع احدهما كما لا يحس اى في زمان لا يحس لم يكن صوت ( ثم ليس ) من شرط ذلك القيام ان يكون القائم صلبا فقد يكون في غاية الرطوبة لكن اذا حمل عليه بالقوة وكلف الهواء ان يتنفذ فيه ويخرقه خرقا كثيرا في زمان قصير مع انه لا يكون ذلك الجسم ممكنا لذلك النفوذ والخرق بسهولة فحينئذ يقوم في وجه ذلك النافذ وتقوم تلك المقاومة مقام الصلابة ( ومثاله ) امرارك السوط في الماء برفق فانك يمكنك ان تشقه شقا من حيث لا يلزمك فيه مئونة وان استعجلت استعصى وقاوم والهواء ايضا كذلك ( بل قد يجوز ) ان يصير الهواء اجزاء ثلاثة جزء منه قارع كالريح وجزء مقاوم وجزء منضغط فيما بينهما على هيئة من التموج فظهر انه ليست الصلابة والتكاثف علة اولية لا حداث هذا التموج وانهما اذا احداثا الصوت فانما



يحدثانه بسبب حصول المقاومة فالعلة الاولى هي المقاومة (واعلم) ان القارع والمقروع كلاهما فاعلان للصوت ولكن اولاهما به اصلهما واشدهما مقاومة واما الحركة التي بعد القرع فهو اضطراب الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد ثم يلزم المتباعد من الهواء ان ينقاد للشكل والوج الواقعين هناك على ما بيناه \*

### ❖ الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته ❖

(سبب الحدة) صلابة المقروع وملاسته في بعض الاجسام وقصره وشدة انحرافه في بعضها وضيق منفذ الهواء وقربه من المنفخ في بعضها فيحدث من هذه الاسباب تلز زو قوة وملاسة سطح وتراص اجزاء الهواء المتموج فيتأدى على هذه الصورة الى السمع (وسبب الثقل) اضداد هذه وكل واحد من هذه الاسباب محتمل للزيادة والنقصان فان زادت الاسباب زادت المسبيات على تناسب واحد وبالعكس فتكون نسبة الطول الى الطول كنسبة النغمة الى النغمة في الحدة والثقل فيكون مثلانتم نصف الطول نصف نغم السكل في الثقل \*

### ❖ الفصل السادس في الصدى ❖

(ان الهواء) اذا تموج وقاوم ذلك التموج شئ من الاشياء كجبل او جدار لزم ان ينضغط بين هذا التموج المتوجه الى قرع ذلك الجبل وبينه هواء آخر بحيث يرد ذلك التموج ويصرفه الى خلف ويكون شكله كشكل الاول وعلى هيئته كما يلزم الكرة المرمي بها الى الحائط ان يضطر الهواء المتموج فيما بينهما وان يرجع القهقري فينتد يحدث من ذلك صوت هو الصدى (واعلم) ان هاهنا بحثا وهو ان الهواء المتموج المتوجه الى ما يقاومه لا بد

وان

(الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته)

(الفصل السادس في الصدى)

وان تموج هواء آخرينه وبين ذلك المقاوم فهذا الصدى يحدث من تموج هذا  
 الهواء او من تموج الهواء الاول عند رجوعه (في شبه) ان يكون الاول هو  
 الحق ولذلك يكون على صفته وهيئته والهواء الاول لم يبق على تلك الهيئة  
 (ويشبه) ان يكون لكل صوت صدى ولكن لا يسمع اما لاجل ان المسافة  
 اذا كانت قريبة بين المصوت وبين عاكس الصوت لم يسمع في زمانين متبائنين  
 بحيث تقوى الحس على تباينهما بخلاف ما اذا كان العاكس بعيدا فان الحس  
 حينئذ تقوى على ادراك التباين (واما لان) العاكس صلب امس فهو لتواتر  
 الانعكاس منه بسبب قوة النبوة يبقى زمانا كثيرا كما في الحمامات والفتجانات  
 وهذا هو السبب في ان يكون صوت المغنى في الصحراء اضعف وتحت  
 السقف اقوى لتضاعفه بالصدى المحسوس معه في زمان كالواحد \*  
 \* الباب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة وبيان عرضية هذه  
 الاجناس \* وفيه ثلاثة فصول \*

### \* الفصل الاول في الطعوم \*

(الاجسام) اما ان تكون عديمة الطعم واما ان يكون لها طعم فالتى تكون  
 عديمة الطعم هي التفه المسيخ وهو على قسمين لانه اما ان يكون عادما للطعم  
 حقيقة ولما ان يكون عادما له بحسب الحس فقط وهو الذى له في نفسه طعم  
 الا انه لشدة تكافئه لا يتحلل منه شئ \* يخالط اللسان فيدركه ثم اذا احتيل في تحليل  
 اجزائه وتلطيفها احس طعمه مثل النحاس والحديد فان اللسان لا يدرك  
 منهما طمما لانه لا يتحلل من جره هاشى \* يصير الى الرطوبة المشبوبة في اللسان  
 التى هي واسطة في حس الذوق ولو احتيل في تصبيره اجزاء صغارا لظهر له  
 طعم قوي (واما ان كان) فيها شئ من الطعوم فبساطتها ثمانية الحرافة والموحة

(الكتاب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة)

(الفصل الاول في الطعوم)

والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض و الحموضة وذلك لان  
الجوهر الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الثلاثة  
لما الحرارة او البرودة او قوة معتدلة بينهما فالحرارة في الفعل في الكثيف  
احدث المرارة وان فعل في اللطيف احدث الحرارة وان فعل في المعتدل احدث  
الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف احدث العفوصة وان فعل في اللطيف  
احدث الحموضة وان فعل في المعتدل احدث القبض و المعتدل ان فعل في  
اللطيف احدث الدسومة وان فعل في الكثيف احدث الحلاوة وان  
فعل في المعتدل احدث التفة فالحرارة اسخن الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة  
لان الحريف اقوى على التحليل من المر ثم المالح كانه مرهمكسور برطوبة باردة  
لان سبب حدوث الملوحة بخاطرة رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمته اجزاء  
ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم بخاطرة باعتدال فانها ان كثرت امرت  
ومن هذا تولد الاملاح وتلح المياه وقد يصنع الملح من الرماد والقل والنورة  
وغير ذلك بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينقصد ملحاً او يترك  
يتنفسه فينقصد \*

(ومما يدل على ان المالح دون المر في السخونة ان البورق والملح  
المر اسخن من الملح الماكول والعفص ابرد ثم القابض ثم الحامض ولذلك  
القواكه التي تحلو تكون فيها اولاً عفوصة شديدة التبريد فاذا اعتدلت قليلاً  
بما سخان الشمس المنضج مالت الى الحموضة مثل الحصرم وفيما بين ذلك تكون  
الى قبض يسير ليس بعفوصة ثم تنقل الى الحلاوة اذا عملت فيها الحرارة  
للمنضجة وقد تنقل من العفوصة الى الحلاوة من غير تخمض لكن الحامض  
وان كان اقل برداً من العفص لكنه في الاكثر اكثر تبريداً منه للطاقته  
وتفوقه



ونفوذ في الظاهر والباطن والعفص والقابض متقاربان في الطعم لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والعفص يقبض الظاهر والباطن وقد يجتمع طمان في جرم واحد مثل اجتماع المرارة والقبض في الحفص ويسمى البشاعة ومثل اجتماع المرارة والملوحة في السبغة ويسمى الزعوقة ومثل اجتماع الحلاوة والحراقة في العسل المطبوخ ومثل اجتماع المرارة والحراقة والقبض في الباذنجان ومثل اجتماع المرارة والتفه في الهندباء (ويشبه ان تكون) هذه الطعوم انما تكثرت بسبب انها مع ما يحدث ذوقاً يحدث بعضها لمسافير كمن من الكيفية الطعمية ومن التأثير اللطيف شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك الواحد كطعم واحد محض متمازجاً به يشبه ان يكون طعم من الطعوم المتوسطة بين الاطراف يصحبه تفريق واسخان يسمى جملة ذلك حراقة وآخر يصحبه طعم وتفريق من غير اسخان وهو الحموضة وآخر يصحبه مع الطعم تكثيف وتخفيف وهو المفوضة وعلى هذا فقس (هذا ما يليق) من احكام الطعوم بالحكمة واما سائر الابحاث التي فيها فقد استوفيناها في الطب \*

### ﴿ الفصل الثاني في الروائح ﴾

(انه ليس) عندنا للروائح اسم الا من وجهين (احدهما) من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبة وممتنة كما يقال للطعم انه طيب وغير طيب من غير تصور فصل (وثانيهما) ان يشتق لها لمسا كلمتها للطعم اسم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كانت الروائح التي اعتيد مقارنتها للطعوم تنسب اليها وتعرف بها (فهذا جملة الكلام) في الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس (واما كيفية الاحساس بها) فسيأتي في القسم الثالث من هذا الفن وهو الكلام في الكيفيات النفسانية (واذ قد آتينا) على شرح اقسامها فلبين عرضيتها \*

الفصل الثالث في بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض لا جواهر (من الناس) من زعم ان الكيفيات المحسوسة جواهر تخالط الاجسام فاللون جوهر والحرارة جوهر وكذلك سائر الامور المذكورة (والدليل على عرضيتها) انها ان كانت جواهر فاما ان تكون اجساما واما ان لا تكون اجساما فان كانت اجساما فيكون لها طول وعرض وعمق هولون ومعنى انه طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون وقد يزول اللون ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما ان يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا اولم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد وقد بنا فسادا وان كان اللون ليس له غير هذا فليس لذات اللون اذا مقدار بل يقدر بما يحله وهذا مما لا يخالفه (واما ان فرضت غير جسمانية) فاما ان تكون بحيث يجتمع من تركيبها اجسام اولا يجتمع فان اجتمع من تركيبها اجسام فيكون مالا قدر له يجتمع منه ماله قدر وذلك باطل واما ان لم يكن جزء الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح ان يفارق الجسم الذي هو فيه اولا يصح فان صح فلا يخلوا ما ان يصح ان لا يبقى في جسم اصلا اولا يصح فان صح ان يوجد لا في جسم فلا يخلوا ما ان يكون مشارا اليه اولا يكون مشارا اليه فان كان مشارا اليه كان في جسم لوجهين (اما اولا) فلان الخلاء محال فيستحيل ان يوجد اللون في جهة ولا يكون فيها جسم (واما ثانيا) فلان الوضع الممين انما يستحقه المادة الممينة كما ثبت فيمتنع ان لا يكون في مادة (واما ان لم يكن مشارا اليه) فحينئذ لا يكون محسوسا فلا يكون هو البياض الذي كلامنا فيه فانما انطلق البياض على اللون الذي من شأنه ان يفعل تفريقا في البصر فما ليس كذلك لا يكون بياضا واما ان استحال ان يوجد لا في جسم اصلا فحينئذ كان

(الفصل الثالث في بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض لا جواهر)

محتاجا الى المحل لذاته وقد عرفت فيما مضى ان المحتاج الى المحل يتمتع انتقاله عنه  
ثبت ان هذه الكيفيات امور موجودة في الاجسام لا لجزء منها والاجسام  
غير متقومة بها و يتمتع مفارقة هذه الكيفيات عن تلك الاجسام ولا نغنى  
بالمرض الا ذلك \*

(ولقا تل ان يقول) لم لا يجوز ان تكون هذه الكيفيات اجساما و قولكم  
مفهوم الطول والمرض و العمق غير مفهوم اللون (قلنا) مسلم ولكن هذه  
الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من كونها مغايرة للون كون الجسم مغايرا  
للون بل هذه الابعاد عرض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي  
يصح ان تفرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر  
هو نفس اللون \*

(فان قالوا) الجسمية عبارة عن قبول هذه الابعاد و المفهوم من قبول هذه  
الابعاد غير المفهوم من اللون (فنقول) ليست الجسمية عبارة عن نفس هذه  
القابلية لان القابلية امر نسبي اضافي و الصورة الجسمية ليست مجرد نسبة  
واضافة بل الصورة الجسمية ماهية تلزمها قابلية هذه الابعاد فلم لا يجوز ان  
تكون تلك الماهية هي نفس اللون \*

(فالخا صل) ان كلامهم في هذا الموضع انما يتمشى اذا جعلوا ماهية الجسم  
نفس الطول والعرض والعمق وهم لا يقولون بذلك ومتى جعلوا ماهية الجسم  
الامر الذي تلزمه هذه القابلية لم يمكنهم ان يثبتوا كون تلك الماهية مغايرة  
لمفهوم كونه لو نا (ثم ان سلمنا) ان اللون ليس جوهر اجساميا فلم لا يجوز ان  
يكون جزء الجسم و قولكم يستحيل ان تتألف الاجسام من اجتماع مالا  
قدر له (فنقول) الهولي والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته هيئة



ومقدار مع ان الجسم مركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون عديم المقدار في ذاته وان كان جزءا للجسم \*

( ونحن نحرر الدليل المذكور ) اولا على وجه آخر فنقول اذا رأينا جسما اسود فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءا اذا خلا فيها او امر اخر جاعلها وباطل ان يكون السواد هو نفس الجسمية لثلاثة اوجه \*

( اما اولا ) فلان مفهوم الجسم امر مشترك بين الجسم الابيض والا سود لان الجسم الابيض والجسم الاسود مشتركان في مفهوم الجسمية وهما متباينان في مفهوم الايضية والاسودية وما به الاشتراك غير مابه الامتياز فالجسمية مغايرة للايضية والاسودية \*

( واما ثانيا ) فلان الجسم يصح وصفه بالاسودية والا ييضية ونفس الاسودية لا يصح وصفها بالاسودية ولا بالايضية \*

( واما ثالثا ) فلان السواد له ضد وهو البياض والجسم لا ضد له اصلا ( وباطل ان يكون ) السواد جزءا من الجسمية لوجهين ( اما اولا ) فلانه لو كان جزءا للجسمية المشتركة وجزء المشترك مشترك لزم ان يكون السواد مشتركا ( واما ثانيا ) فلانه ليس جعل السواد جزءا له اولى من جعل البياض جزءا له فيلزم اما جعلهما بتجموعهما جزئين للجسم فيكون كل جسم ابيض واسود معا وذلك محال او اخراجهما جميعا عن جزئية الجسم وذلك هو المطلوب ( فثبت ) ان السواد امر مقارن للجسم خارج عن مفهومه فلا يخلوا ما ان يصح وجوده مفارقا عن الجسم اولا يصح ومحال ان يوجد مفارقا عن الجسم لوجهين ( اما اولا ) فلانه ليس في العالم حيز خال حتى يوجد ذلك اللون فيه ( واما ثانيا ) فلانه لو وجدت الجهة الفارغة وفرضنا حصول السواد فيها كانت لذلك

السواد امتداد في تلك الجهة ومفهوم الامتداد مغاير لمفهوم السوادية فيكون مع ذلك السواد مقداراً والمقدار على ما ثبت انما يوجد في المادة فذلك السواد موجود في المادة \*

( واما ) ان فرض غير مشار اليه فتلك الحقيقة التي كان يمكننا ان نشير اليها بالحس ما بقيت بل الباقي شيء آخر وليس كلامنا فيه فان وقوع اسم السواد عليه وعلى هذا المشار اليه باشتراك الاسم ثبت ان السواد امر مقارن للجسم خارج عن ماهيته متمتع بالمفارقة عنه ولا شك انه غير مقوم له فان الجسم اذا كان اسود ثم ابيض فان حقيقته واحدة لا تختلف فعلمنا ان السواد موصوف بجميع صفات الاعراض فيكون عرضاً وقد تم بهذا الفصل الكلام في الكيفيات المحسوسة \*

❦ القسم الثاني في القوة واللاقوة ❦ وفيه ثلاثة فصول ❦

❦ الفصل الاول في انواعها ❦

(انواعها) في المشهور ثلاثة (الاول) استعداد شديد على ان يفعل كالمعرضية واللين وهذا يسمى باللاقوة (والثاني) استعداد شديد على ان لا يفعل كالصلابة (والثالث) استعداد شديد على ان يفعل كالمصارعة وهذا ان القسمان يسميان بالقوة \*

(واعلم) انا اذا قسمنا الكيفية الى اربعة انواع واردا ادخال هذه الاقسام الثلاثة تحت نوع واحد فلا بد وان نذكر معنى محصلاً مشتركاً من هذه الاقسام الثلاثة ليمكننا ان نجعله نوعاً للكيف وجنساً لهذه الاقسام فان اردنا ان نذكر معنى تدرج تحته الاقسام الثلاثة قلنا انه استعداد جسماني كامل نحو امر من خارج او قلنا انه المبدء الجسماني الذي به يتم حدوث امر حادث

(القسم الثاني في القوة واللاقوة) (القسم الاول في انواعها)

على ان حدوثه يرجع به وكانت هذه العبارة اولى من الاولى لان الاستعداد من باب المضاف اذ لا يكون استعداد الاشياء مستعد له فكيف يكون نوعا لا كيف وهذا الرسم متناول للاقسام الثلاثة فان الفاعل والمنفعل يشتركان في ان حدوث الحادث انما يتم بهما ثم ان القوة على الانفعال يرجع بها حدوث ذلك الانفعال والقوة على المقاومة يرجع بها حدوث المقاومة والقوة على الفعل يرجع بها حدوث الفعل والاقسام الثلاثة مشتركة في كونها مبادئ جسمانية لحدوث حوادث مترجمة بها \*

(ثم اعلم) انه لا خلاف في ان القوة على الانفعال والقوة على المقاومة داخلتان تحت هذا النوع واما ان القوة على الفعل هل هي داخلية تحت هذا النوع فالمشهور انها منه (والشيخ الرئيس) يخرجها منه وهو الحق فاذا اردنا ان نذكر امرا مشتركا بين القوة على الانفعال والقوة على الانفعال بحيث لا يدخل في ذلك المشترك القوة على الفعل قلنا انه الذي يرجع به القابل في احد جانبي قبوله ولا قبوله فلبين اولا ان القوة على الفعل هل يمكن دخولها تحت هذه الانواع ام لا ثم نتكلم في القسمين الآخرين \*

﴿ الفصل الثاني في ان القوة على الفعل غير داخلية تحت هذا النوع ﴾

(اعتقد المتقدمون) على ان القوة على المصارعة داخلية في هذا النوع ونحن نقول المصارعة تتعلق بامور ثلاثة (الاول) العلم بتلك الصناعة (الثاني) القوة القوية على تلك الافعال وهذان الامران من باب الحال والملكة على ما ستعرف فلا يمكن ادخال واحد منهما تحت هذا النوع لاستحالة دخول الحقيقة الواحدة تحت جنسين (الثالث) كون الاعضاء في خلقها الطبيعية بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة والانفعال وهو



احد القسمين المذكورين \*

( فان قيل ) القدرة على تلك الافعال لها اعتبار من حيث انها قدرة ومن حيث انها قدرة شديدة او من حيث انها فاعلة بسهولة فهي من حيث انها قدرة من الحال والملكة ومن حيث انها شديدة او فاعلة بسهولة فهي من هذا النوع ( فنقول ) الذي فيه قوة ان يصرع « اشد قوته الصرع حاصلة لكنها قوية والذي فيه قوة ان يصرع ففيه قوة الانصراع حاصلة لكنها ضعيفة ففي كل واحد منهما قوة الاسرين حاصلة ولكنها في احدهما اقوى وفي الآخر اضعف فهذا الاختلاف اما ان يكون في الماهية او في العوارض فان كان في الماهية وجب ان لا تكون شدة القوة خارجة عن ذات القوة فان الشئ لا يختلف باختلاف ما ينضم اليه من الخارج واذا لم تكن الشدة موجودة اخرى بل القوة القوية موجودة بوجود واحد وهي باهيتها الوحدانية مخالفة للقوة الضعيفة ( فاذا كانت ) تلك الحقيقة داخلية في احد الجنسين امتنع دخولها في الجنس الآخر واما ان كانت الاختلاف بينهما بالعوارض فذلك باطل ومم بطلانه يفيد المقصود \*

( اما وجه بطلانه ) فلانه يلزم ان تكون هناك قوة واحدة باقية وتمرص لها الشدة لا كقوة اخرى انضافت اليها بل كيفية غير القوة تقارن القوة فتصير بها اشد تأثيرا او فاعلية وهذا محال \*

( واما بيان انه ) مع بطلانه يفيد المقصود فلان القوة القوية اذا كانت من نوع القوة الضعيفة والقوة الضعيفة غير داخلية في هذا القسم من الكيفية فالقوة القوية ايضا غير داخلية فان مثل الشئ اذا لم يكن تحت جنس لم يكن الشئ ايضا تحت ذلك الجنس \*

« ان يصرع »

(ومما يستدل به أيضاً) على بطلان مذهبهم ان الحرارة لها قوة شديدة على الا حراق فلو كانت داخلية في هذا الباب مع دخولها في الجنس المسمى بالانفعاليات والانفعالات لزم تقومها بمنحسين وهو محال فثبت بهذا ان القوة الشديدة غير داخلية في هذا الجنس \*

الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا (قد بينا) في باب الكيفيات للموسسة ان الصلابة هي الاستعداد الطبيعي نحو الانفعال وان اللين هو الاستعداد الطبيعي نحو الافعال فليس أحدهما بان يجعل عدماً لآخر اولى من العكس فاذا ليس التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فهما اذاً كفتان وجوديتان \*

(ولكن لقائل ان يقول) ان ذلك الاستعداد الطبيعي تلزمه امور ثلاثة واحد عدمي واثنان وجوديان (اما العدمي) فهو الانقاز (واما الوجوديان) فاحدهما التقاومة المحسوسة والثاني بقاء شكله على ما كان عليه فذلك الاستعداد لا يجوز ان يكون عدماً لانه علة للامرين الوجوديين وعلة الوجود موجوده فاذاً ذلك الاستعداد امر وجودي وايضا فلا نقاز كما حققناه عبارة عن حركة حاصلة في سطح الجسم مقارنة لحدوث شكل مخصوص فيه واستعداده لقبول الحركة لانه جسم طبيعي واستعداده لقبول ذلك الشكل لانه متكيم واذا كان كونه جسماً طبيعياً ذاك هو العلة لهذه القابلية استحال ان تكون هناك كيفية اخرى تعيد هذه القابلية لان ما ثبت لدات الشيء لا يكون محتاجاً الى شيء آخر واذا ثبت ان استعداد الافعال ليس بكيفية زائدة وجب ان يكون الاستعداد نحو الافعال لعله وجودية لئلا يستحيل ان يكون سببه نفس المادة التي هي علة الاستعداد ولا ايضاً زوال

(الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا)

وصف عن المادة اذ ليس الا استعداد للاتعمال علة وجودية حتى يكون  
زوالماعلة لا استعداد للاتعمال فاذا علة الاستعداد للاتعمال امر وجودي  
( فبهذه المباحث ) يغلب على الظن ان التقابل بين اللين والصلابة تقابل  
العدم والملكة \*

القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس وهي المسماة بالحال  
والمملكة \*

( اعلم ) ان الكيفيات النفسانية اذا لم تكن راسخة سميت حالا واما  
اذا صارت مستحكمة سميت ملكة والا فتراق بينهما اقتراق بالحوار  
لا بالفصول ولا يجب تغايرهما بالذات فان الشيء في ابتداء تكوينه قبل  
صيرورته مستحكما يسمى حالا فاذا صار هو بعينه مستحكما يسمى ملكة فيكون  
الشخص الواحد قد كان حالا ثم يصير ملكة كما ان الشخص الواحد قد كان  
صبيا ثم يصير رجلا فعلى هذا كل ملكة فقد كانت حالا اي كانت  
قبل استحكامها حالا وليس كل حال فانه يصير ملكة فهذا التخييص المفهوم  
من لفظ الحال والمملكة \*

( واعلم ) ان هذا القسم جنس تدرج تحته انواع ونحن نمقد في ذلك ابوابا  
اربعة انشاء الله عز وجل \*

الباب الاول في العلم واحكامه \* والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف العلم  
والعالم والمعلوم

( الطرف الاول ) في العلم وفيه ثمانية وعشرون فصلا \*

الفصل الاول في ان العلم بالشيء لا يحصل الا بانطباع صورة المعلوم في العالم \*  
( اعلم ) اننا قد بينا في باب الوجود ان للماهية المعقولة وجودا في الذهن ونزيد

( القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس )

( الباب الاول في العلم واحكامه )



هذه أيضا ( فنقول ) الذي يدل على ذلك ان المتينات محكوم عليها بالامتناع والمحكوم عليه يجب ان يكون ممتازا عن غيره والا لم يكن هو بذلك الحكم اولى من غيره وكل ممتاز فهو ثابت وليس ذلك الثبوت في الخارج والا لزم من وجود الامتناع وجوب وجود الممتنع في الخارج لوجوب الشرط عند وجود الشروط فحينئذ يكون الممتنع واجبا هذا خلاف فاذا للممتنع وجود في الذهن حتى يتأتى للذهن ان يحكم عليه بامتناع ان يعرض له الوجود الخارجى .

( فان قيل ) لو كان كون الشيء ممتنع الوجود في الخارج لاجل حكم الذهن على الصورة الذهنية بامتناع حصولها في الخارج لكانت الممكنات بأسرها ممتنعة لان الصور الحاصلة منها في الازهان ممتنعة الحصول في الخارج ( فنقول ) الصورة الذهنية لها ماهية ولها وجود ولا شك ان اعتبار الماهية من حيث هي هي غير اعتبارها من حيث انها موجودة فان الاول جزء من الثاني فتلك الماهية اذا اخذت من حيث هي ذهنية فهي ممتنعة الحصول في الخارج سواء كانت تلك الصورة الذهنية مأخوذة عن الممتنع او عن الممكن ولكن اذا نظرت الى تلك الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اعتبار كونها ذهنية فان حكم العقل بامتناع عروض الوجود الخارجى لها لكانت ممتنعة والا فهي ممكنة فالحاصل ان تلك الماهية لا بد في تحققها من الوجود الذهني لكن المحكوم عليها بالامكان والا امتناع تلك الماهية فقط . ( ومن البراهين الدالة على ذلك ) ان كون الانسان انسانا غير كونه بحال لا يمنع نفسه من مفهومه عن الشركة فان احد المفهومين ليس هو الآخر ولا دخلا فيه على ما عرفت فكونه بحال لا يمنع الشركة يعارض لتلك الماهية

( ٤٠ )

لكن

لكن يمتنع ان يعرض له ذلك العارض عند وجوده الخارجى لان كل ما يوجد في الخارج فانه يكون شخفا و يمتنع ان يكون هو بنفسه مجهولا على غيره على ما عرفت فاذا هذا العارض انما يعرض له عند ما يكون في الذهن فاذا للماهية المعقولة وجود في الذهن واما ان الادراكات الجزئية لا بد فيها من هذا الارتسام فسيأتى في موضعه \*

( واحتج المنكرون ) لهذا الارتسام بامور ثلاثة ( اولها ) انه لو كان العقل لاجل الانطباع لكنا اذا عقلنا ان السواد يضاد البياض لزم ان تنطبع صورة السواد والبياض فينا ولزم ان يكون محلهما واحدا لان القاضى على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما لكنهما لما هيتهما متنافيان والتالى باطل فالمقدم مثله ( وثانيها ) ان الماهية اذا انطبعت في العقل فهي من حيث انها صورة جزئية حاصلة في نفس جزئية . وجوده في الخارج فوجوده الذهنى اما ان يكون هو ذلك او وجود آخر والا اول يلزم منه ان لا يبق الفرق بين الوجود الذهنى والخارجى اصلا وكان يجب ان يتوفر على تلك الماهية حين ما تكون ذهنية جميع ما يتوفر عليها عند ما تكون خارجية فتكون الحرارة المعقولة محرقة والسواد المعقول محسوسا قابضا للبصر وذلك محال ( واما الثانى ) فهو ايضا محال لانه يقتضى ان يكون للشئ الواحد وجودان فيكون موجودا مرتين وهو محال ايضا فب ان له وجودا آخر لكن الوجود الخارجى حاصل له فكان يجب ان يتوفر عليه جميع ما يعرض له في الخارج ( وثالثها ) ان العلم بمضادة السواد للبياض يجب ان يكون متعلقا بهما اذ لو لم يكن متعلقا بهما لكان متعلقا بالمضادة المطلقة لا بمضادتهما فتكون مضادتهما من حيث كونها مضادة منسوبة اليهما فلو كانت معلومة

كانت يعلم واحد ولو كان العلم هو الانطباع لاستعمال ان يكون العلم الواحد علما باكثر من معلوم واحد لان الصورة العقلية لا بد وان تكون مطابقة للمعقول والشيء الواحد مجتمع ان يكون مطابقا لماهيتين مختلفتين \*

(والجواب) عما ذكره (اولا) ان من عقل مضادة السواد والبياض فقد ارتسمت في عقله ماهيتهما (وقوله) الضدان كيف يجتمعان (فنقول) ان ماهيتهما تقتضيان التضاد لا مطلقا بل بشرط الوجود الخارجى فلا يلزم تحقق التناقى عند فوات هذا الشرط \*

(والجواب) عما ذكره ثانيا ان للحرارة مثلا ماهية ولها لوازم ولا يجب ان يكون ما يلزمها بحسب قابل يلزمها بحسب كل قابل فانه من الجائز ان تختلف لوازم الشيء بحسب اختلاف حال القوابل حتى تكون الحرارة متى حلت المادة الجسمية تعرض لها عوارض مخصوصة ومتى حلت النفس المجردة عن الوضع والمقدار لا تعرض لها شيء من تلك العوارض وتكون الماهية في الحالتين واحدة لانها ليست هي بانها مسخنة والا لكانت النارحين مالا تكون مسخنة لغيرها لا تكون نارابيل لانها شيء يلزمها السخونة عند حلول المادة الجسمية وهذا الحكم صادق عليها عند كونها ذهنية ولكن السائل اذا وجه الاشكال في نفس السخونة لم يندفع بالجواب الذي ذكرناه فليتفكر فيه وقد ذكرنا تمام تقرير هذا الشك في علم النفس \*

(والجواب) عما ذكره ثالثا ان ذلك انما يلزم اذا جعلنا العلم نفس الانطباع واما اذا جعلناه اضافة مخصوصة بشرطة بالانطباع فالحال غير لازم فلتكلم في تحقيق ذلك \*



(الفصل الثاني في إبطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم في العالم)

هو الفصل الثاني في إبطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم في العالم

(وعليه) ثلاثة أدلة البرهان الأول) لو كان العقل عبارة عن حصول صورة الشيء في العاقل لزم أن لا نعقل ذواتنا والتالي باطل فالمقدم مثله \* بيان الشرطية أن تعقلنا لذواتنا إما أن يكون هو نفس ذاتنا أو لا بد من حصول صورة أخرى في ذواتنا والقسمان باطلان (أما الأول) فلأن الأشياء التي نعقل ذواتها ليس من جهة كونها عاقلة لذواتها إذ ليس تعقلنا لذات واجب الوجود هو تعقلنا لكونه عاقلاً (وأما الثاني) فهو أيضاً باطل لوجوب (أما أولاً) فلأن تلك الصورة لا بد وأن تكون مساوية لذاتنا فيلزم اجتماع المثليين (وأما ثانياً) فلأننا لم نعقل أن تلك الصورة صورة ذاتنا لم نعقل ذاتنا فإن عقلياً تلك الصورة فقد عقلياً لذاتنا قبل تعقلنا لتلك الصورة \*

(البرهان الثاني) لو كان العقل عبارة عن حصول صورة المعلوم في العاقل وقد ثبت أنه ليس تعقلنا لذاتنا لأجل صورة أخرى بل لأجل أن ذاتنا حاضرة لذاتنا فيكون العقل والعاقل والمعلوم واحداً ثم إذا عقلياً تعقلنا لذاتنا فمعقلنا لمعقلنا لذاتنا نفس عقلياً لذاتنا والإلزام اجتماع المثليين وعقلنا لذاتنا نفس ذاتنا فإذا تعقلنا لمعقلنا لذاتنا هو نفس ذاتنا ثم إن في قوة النفس أن تعقل أنها تعقل أنها تعقل وإن تتركب ذلك إلى غير النهاية وكل ذلك كما بينا عائد إلى وجود الذات فقط فيلزم أن يكون كل هذه التعقيلات حاضرة بالفعل مادامت ذاتنا موجودة لأن الشيء الواحد لا يكون بالقوة وبالفعل معاً لكن التالي باطل فالمقدم مثله \*

(ولا يقال) العلم بالعلم هو بعينه العلم بالمعلوم لأننا إذا استحضرنافي ذهبتنا العلم بالعلم وجدنا التفرقة بين هذه الحالة وبين ما إذا لم نستحضر ذلك العلم مع أن العلم

بالمعلوم حاصل في الوقتين \*

( البرهان الثالث ) لو كان الادراك عبارة عن حصول ماهية المقول للعاقل ولا شك ان هذه الماهيات مقارنة للاجسام الجمادية لزم حصول ماهيات الجمادات في عقولنا حين تعقلنا اياها مع انها عند الادراك غير حاصلة لنا فعلمنا ان نفس حقيقة حصول هذه الماهيات للجوهر ليس هو التعقل لان نفس حصولها لا يختلف في الوقتين \*

( فان قيل ) الادراك حقيقة حصول شيء مجرد لشيء آخر مجرد مستقل بنفسه ( فنقول ) لما كان مجرد المدرك والمدرك شرط الادراك كان الادراك مغائرا لهما لا محالة ( واما بيان ) ان الادراكات الجزئية ليست نفس الا نطباع ( فسيأتي القول ) فيها في علم النفس ثبت ان العلم ليس هو نفس الا نطباع \*

( الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها وابطال الباطل منها )

( التعقل ) لا يخلو اما ان يكون امرا عديميا او يكون امرا ثبوتيا وان كان ثبوتيا فاما ان يكون كيفية عارية عن الاضافة او كيفية مع الاضافة او نفس الاضافة فهذه اقسام اربعة \*

( وقد اضطرب كلام الشيخ ) في حقيقة العلم غاية الاضطراب فتارة يجعله امرا عديميا وذلك عندما يبين ان كون الباري عقلا وعاقلا ومعتقولا لا يقتضي كثرة في ذاته فهنا لك يفسر العلم بالتجرد عن المادة وهو امر عديم وتارة يجعله عبارة عن الصور المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية المقول وذلك عند ما يبين ان تعقل الشيء لذاته ليس الا حضور صورته عنده وايضا نص على ذلك في النمط الثالث من الاشارات حيث قال ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك وتارة يجعله مجرد اضافة وذلك عند ما يبين

( الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها )

ان العقل البسيط الذي لو اوجب الوجود ليس عقليته لاجل حصول صور كثيرة فيه بل لاجل فيضها عنه حتى يكون العقل البسيط كالمبدأ الخلاق للصور المفصلة في النفس وتارة بمجمله عبارة عن كيفية ذات اضافة الى الشيء الخارجى وذلك عندهما بين ان العلم داخل في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض (وايضاً) عندهما بين ان تغير المعلوم يوجب تغير العلم الذي هو كيفية ذات اضافة واذا عرفت ان الشيخ ذهب في هذا الباب الى كل الاقسام المحتملة فقد عرفت اضطراب رأيه في حقيقته (فلترجع) الى عقولنا وانجهد في طلب الحق \*

( فنقول ) اما القسم الاول وهو ان التمثل ليس امراً سلبياً فذلك ظاهر من حيث انه لو جعل سلبياً لما كان اي سلب اتفق هو العلم بل سلب ما يقابله وهو الجهل فلا يخلوا ما ان يكون عبارة عن عدم الجهل البسيط الذي هو عبارة عن عدم العلم فيكون العلم عبارة عن عدم العلم فيكون امراً ثبوتياً واما ان يكون عبارة عن سلب الجهل المركب لكن لا يلزم من سلب الجهل المركب حصول العلم لا حتمال خلو المحل عنهما \*

( فان قيل ) لانجملة عبارة عن سلب الجهل بل عبارة عن سلب المادة ولو احقها ( فنقول ) هذا باطل من وجوه ثلاثة \*

( الاول ) وهو اقربها ان التجرد عن المادة لا يختص بشيء دون شيء آخر اذ من الممتنع ان يقال الشيء الفلاني مجرد عن المادة بالنسبة الى هذا دون ذلك ولا يمتنع ان يقال الشيء الفلاني يمثل هذا دون ذلك فالتجرد عن المادة غير متخصص بشيء دون شيء والتمثل متخصص بشيء دون شيء فاذا التجرد ليس هو التمثل \*



( الثاني ) انه ليس علمنا بكون الشيء مجردا عن الوضع والاشارة علما بكون ذلك الشيء عالما بالاشياء ولاد اخلافي ذلك ومقومابل بمد العلم بكونه مجردا يبقى الشك في كون ذلك المجرد عالما ام لا ومن المستحيل ان تكون الحقيقة الواحدة مجهولة معلومة دفعة واحدة فثبت ان التعقل مغاثر للتجرد \*

( الثالث ) انا نجد من اتقنا ان كوننا علمين حالة متميزة عن سائر الاحوال للدركة من النفس لها خصوصية وانفراد عن غيرها وذلك لا يكون الا اذا كانت تلك الحالة امرأبوتيا فثبت بهذا ان التعقل بهذا لا يمكن ان يكون عبارة عن سلب المادة او عن سلب شيء آخر \*

( واما القسم الثاني ) وهو ان يكون عبارة عن حضور صورة المعقول عند المعقل فقد ابطالناه \*

( فان قيل ) نحن نقول التعقل عبارة عن حضور صورة مجردة عن المادة عند موجود مجرد عن المادة ( فنقول ) هذا ايضا باطل من وجوه ( الاول ) انا قد بينا ان الادراك والتعقل عبارة عن حالة ثبوتية فيستحيل ان يكون التجرد عن المادة اخلافي حقيقة التعقل لان الامر الثبوتي لا يقوم بالسلب ( فينبغي ان يقال ) التعقل هو نفس حضور صورة الشيء او حالة اخرى ثبوتية لا تتحقق تلك الحالة الثبوتية الا عند التجرد عن المادة سواء قيل تلك الحالة وحدها هي الادراك او قيل ان المجموع الحاصل من الحضور ومن تلك الحالة هي الادراك والاول فقد بطل والثاني يوجب الاعتراف بكون الادراك مغاثر للنفس الحضور \*

( واما القسم الثالث ) وهو ان يكون العلم حالة اضافية من غير ان يكون هناك بمصر آخر فذلك باطل ايضا لما بينا ان الاضافات لا تحصل الا عند وجود

المضافات ونحن قد ندرك مالا وجود له في الاعميان \*

( واما القسم الرابع ) فهو متعين لان يكون هو الحق وذلك لان العلم عبارة عن كيفية ذات اضافة ولكننا لا نشرع في تحقيق ذلك الا بعد الفراغ من ابطال مذهبين فاسدين من الاقوال الفاسدة في حقيقة العلم انشاء الله وحده \*

❖ الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لا اتحادها بالمقل  
الفعال ❖

( هذا باطل ) من وجهين ( الاول ) ان العقل الفعال اما ان يكون شيئا واحدا ينفيدا عن التكثر او يكون ذا اجزاء وابعاض والاول يوجب ان يكون المتحد به لاجل تعقل واحد يعقل جميع المقولات لان المتحد بالعقل بجميع المقولات لا بد وان يعقل كل المقولات ( والثاني ) باطل ايضا لانه ان كان يتحد بكله لزم ما ذكرنا من كون العاقل لشيء واحد عاقلا لجميع المقولات وان كان يتحد ببعضه لا بكله وجب ان يكون للعقل الفعال بحسب كل تعقل ممكن الحصول للانسان جزء لكن التعقلات التي يقوى عليها الانسان غير متناهية فله عقل فعال اجزاء غير متناهية \*

( ثم ان كل واحد ) من تلك التعقلات يمكن فيه حصول اعداد غير متناهية منه لا نفس غير متناهية فيكون كل واحد من تلك الاجزاء مركبا من اجزاء نوعية غير متناهية فاذا النقل الفعال امر مركب من اجزاء مختلفة الحقائق غير متناهية لان المقولات المختلفة الماهية غير متناهية ثم كل واحد من تلك المقولات يمكن حصولها للاتساق الغير المتناهية فيكون تعقل زيد مثالا لاسواد مثل تعقل عمر وفيجب ان يكون للعقل الفعال بحسبها اجزاء غير متناهية متحدة في النوع فيكون للعقل الفعال اجزاء غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارا

( الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لا اتحادها بالمقل الفعال )

غير متناهية ولا مختلفة بالنوع بل متحدة (وهذا) مع ما فيه من المحالات فتلك المتحدات بالنوع لا تميز بالماهية ولوازمها بل بالعوارض وذلك بسبب المادة فالمقل الفعّال مجرد فاجزأؤه مجردة فهي غير متميزة بالعوارض فهي غير متكررة فالمقل الفعّال بسيط وقد كان مركبا هذا خلف فالقول باتحاد النفوس بالمقل الفعّال محال (والثاني) ما ينافي باب الوحدة ان الاتحاد محال.

❦ الفصل الخامس في ابطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعقل ❦

(وقد عرفت) بطلان القول بالاتحاد (والذي يخص هذا الموضع) ان من عقل شيئا فلوا اتحد به فاذا عقل شيئا آخر حتى اتحد به فصارت حقيقته حقيقة المعقول الثاني حينئذ وجب ان لا يبقى عاقلا للمعقول الاول والا لكان للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان وذلك محال فاذا يلزم ان لا يبقى عاقلا للاول عند كونه عاقلا للثاني وهو محال.

(ثم اعلم) ان الشيخ في جميع كتبه مصر على ابطال الاتحاد الا في كتاب المبدأ والمعاد فانه صرح هناك بان التعقل انما يكون باتحاد العاقل بالصورة المعقولة وذلك عند ما حاول بيان ان واجب الوجود عاقل (فقال) الصورة المجردة عن المادة اذا اتحدت بالعقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لان العقل بالفعل يكون منفصلا عن الذات اتصال مادة الاجسام عن صورها فانه لو كان منفصلا بالذات عنها لكان العقل بالفعل اما ان تكون حينئذ هذه الصورة والعقل بالقوة التي حصلت هذه الصورة فيها او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو العقل بالفعل لحصوله لانه لا يخلو ذات العقل بالقوة اما ان تعقل تلك الصورة او لا تعقلها فان كانت لا تعقل تلك الصورة فلم تخرج بمد الى الفعل

(الفصل الخامس في ابطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعقل)



وان كانت تعقلها فاما ان يكون لاجل ضرورة اخرى فيها فيلزم التسلسل  
واما ان تعقلها لوجودها لها (فاما على الاطلاق) فيكون كل شيء حصلت له تلك  
الصورة عقلا لكنها حاصلة للمادة وعوارضها فانها موجودة في الاعيان فتكون  
المادة وعوارضها عاقلة لتلك الصورة هذا خلف (واما لا على الاطلاق)  
ولكن لانها موجودة لشيء من شأنه ان يعقل فحينئذ اما ان يكون معنى ان  
يعقل نفس وجودها فيكون كانه قال لانها موجودة لشيء من شأنه ان يوجد  
له واما ان يكون ان يعقل معناه من اثر النفس وجود هذه الصورة  
وقد فرضنا ان التعقل نفس وجود هذه الصورة له هذا خلف فاذا  
ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل الا ان يوضع الحال بينهما حال للمادة  
والصورة المذكورتين \*

(ولا يجوز) ان يكون العقل بالفعل ما هنا هو نفس تلك الصورة فيكون  
العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانه ليس هذه الصورة نفسها بل قابلا لها ووضع  
العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل بل  
موضوعا له فيكون عقلا بالقوة ولا يكون عقلا بالفعل لان الذي بالقوة  
لا يخرج الى الفعل قط والذي بالفعل فهو دائما كذلك \*

(ولا يجوز) ان يكون العقل بالفعل مجموعها لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك  
المجموع يعقل ذاته او جزءا من ذاته او شيئا خارجا عن ذاته فان عقل شيئا خارجا  
فهو يعقله بان يعقل صورته فلا كلام في تلك الصورة كالكلام في الاول  
ويتسلسل (وايضاً) فلان هذه الصورة ليست هي التي كلامنا فيها \*

(ولا يجوز) ان يعقل اجزاء ذاته لانه اما ان يعقل الجزء الذي كالمادة  
او الذي كالصورة او كليهما وكل واحد من تلك الانقسام اما ان يعقله بالجزء الذي

هو كالمادة او الجزء الذى هو كالصورة والاقسام باطلة باسرها فان كانت المادة تعقل نفسها لكان ذلك الجزء عاقلا لذاته ومعقولا بذاته ولا منفعة للجزء الذى هو كالصورة في هذا الباب وان كانت المادة تعقل الصورة عاد الكلام المذكور من ان تعقلها لحصولها لها على الاطلاق اولانها حصلت لشيء من شأنه ان يعقل وقد ابطالناهما وان كانت الصورة تعقل نفسها كانت عاقلة ومعقولة بذاتها او كانت تعقل المادة فكانت الصورة مبدأ للقوة والمادة مبدأ للفعل وهو باطل وان كان الجزء ان يعقلان المادة كانت حقيقة المادة حالة في الجزئين فهي اكبر من ذاتها هذا خلف (وكذلك) القول في جانب الصورة وكذلك ان فرض انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطلت الاقسام الثلاثة وصح ان الصورة العقلية ليست نسبتها الى العقل نسبة الصورة الطبيعية الى الهيولى بل هي اذا حلت العقل بالقوة اتحد ذاتا هما شيئا واحدا فلم يكن قابل ولا مقبول متميزى الذات فيكون حينئذ العقل بالفعل بالحقيقة هو الصورة المجردة \*

(والجواب) ان الحق من هذه الاقسام هو الاول وهو ان العقل بالفعل هو العقل بالقوة عند حلول الصورة المجردة فيه \*

(وقوله) العقل بالقوة يعقل تلك الصورة لاجل حضورها فيه كيف ما كان اولاجل حضورها في شيء من شأنه ان يعقل (فنقول) الحق هو الاخير وهو انه يعقل تلك الصورة لانها حلت في شيء من شأنه ان يعقل \*

(وقوله) تقدير هذا الكلام انه انما عقلها لانها حلت في شيء من شأنه ان يحل فيه شيء (فهذا) انما يلزم اذا قلنا ان التعقل هو نفس حضور صورة المعقول ولنا نقول بذلك بل الحق شيء آخر نوضح به الآن \*

(الفصل السادس في تحقيق القول الحق في العلم)

﴿ الفصل السادس في تحقيق القول الحق في العلم ﴾

( فنقول ) العلم والادراك والشعور حالة اضافية وهي لا توجد الا عند وجود المضافين فان كان المعقول هو ذات العاقل استحال من ذلك العاقل ان يعقل ذلك المعقول الا عند وجوده فلا جرم لا حاجة الى ارتسام صورة اخرى منه فيه بل تحصل لذاته من حيث هو عاقل اضافة الى ذاته من حيث هو معقول وتلك الاضافة هي التعقل .

( واما ان كان ) المعقول غير العاقل امكن لذلك العاقل من حيث هو هو ان يعقل ذلك المعقول من حيث هو هو حال كون ذلك المعقول معد وما في الخارج فلا بد من ارتسام صورة اخرى من ذلك المعقول في العاقل لتتحقق النسبة المسماة بالعاقلية بينهما وعلى هذه القاعدة استمرت الاصول المثبتة بالدلة فان الحجة لما قامت على انه لا بد من الصورة المنطبقة لا جرم اثباتها ولما قامت الحجة على ان العلم ليس هو نفس ذلك الا نطباع لا جرم اثباتها اضافة ثالثة على تلك الصورة الحاضرة ولما حصرنا الاقسام وابطلنا ما سوى هذا القسم تبين ان يكون الحق هو ذلك .

( ومما يزيد تحقيقا ) ان التقسيم الذي ذكره الشيخ في اثبات اتحاد المعقول بالعاقل تقسيم حاصر ولولم نقل ان التعقل زائد على مجرد الحضور كان القول بالاتحاد لازما لا محيص عنه لكن القول بالاتحاد باطل فالقول بان التعقل زائد على نفس الحضور حق وهو المطلوب فثبت ان الحق ما اخترناه .  
في هذا الموضع .

(الفصل السابع في تحديد العلم)

﴿ الفصل السابع في تحديد العلم ﴾

( يشبه ان يكون ) تعريفه بالحد والرسم ممتنعا لانه هو الحاكم بامتيار



كل شيء مما عاده فكيف لا يميز نفسه عن غيره ولان كل ما يعرف به العلم فالعلم اعرف منه لانه حالة نفسانية يجدها الحي من نفسه ابدان غير لبس ولا اشتباه وما هذا شأنه يتعذر تعريفه \*

(ومما يدل على انه غني عن التعريف ان كل من عرف شيئا امكنه ان يعرف كونه عارفاً بذلك الشيء من غير برهان ونظرو العلم بكونه عالم بالشيء عبارة عن العلم باتصاف ذاته بالعلم والعلم باتصاف امر بامر يستدعي العلم بكل واحد من الامرين اعني الموصوف والصفة فلو كانت العلم بحقيقة العلم مكتسبا لاستحال ان نعلم كوننا عالمين بالشيء الا بنظر واستدلال ولما لم يكن كذلك ثبت ان العلم بحقيقة العلم غني عن الكسب والتعريف \*

الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس و بين حلول الصورة في المادة \*

(وذلك) من وجوه خمسة (الاول) ان الصور المادية متماثلة فان المتشاكل بتشاكل معين يتمتع عليه ان يتشكل بشكل آخر مع الشكل الاول واما الصور العقلية فهي متماثلة فان النفس الخالية عن جميع العلوم يكون تصور هالشيء من الحقائق شاقا شديدا وكما ازداد علمها بالا شياء ازداد استعدادها للباقي \*

(الثاني) ان الصور المادية لا يحل العظيم منها في المادة الصغيرة واما الصور النفسانية فقبول النفس منها للعظيم والصغير متساو ولذلك تقدر النفس على تحويل السماوات والارضين وجبل من زمرد وبحر من زبيب والسبب فيه ان ما لا مقدار له في ذاته بل لغيره فنسبته الى جميع المقادير نسبة واحد ولا يستبعد اصحاب الشيخ ذلك فان هذا هو الذي يحتج به الشيخ في ان المادة تقبل المقادير المختلفة \*

(الثالث)

الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس و بين حلول الصورة في المادة \*

( الثالث ) ان الكيفية الضعيفة تنمحي عند حصول الكيفية القوية في المادة

بخلاف الصور النفسانية والعقلية فان القوي لا يزيل الضعيف \*

( الرابع ) ان الكيفيات المادية تحس بالحواس واما الكيفيات العقلية

فليست كذلك ولذلك قيل النار العقلية لا تحرق و الثلج العقلي لا يبرد

( وبالجمله ) فالعقل لا يحكم بانها حين ما تكون في العقل محرقة او مبردة بل

على انها امور متى وجدت في الاعيان كانت محرقة او مبردة \*

( الخامس ) ان الصور العقلية بعد حصولها لا يجب زوالها ولوزالت

بغلا يحتاج في استرجاعها الى تجشم كسب جديد بخلاف الصور المادية فانها واجبة

للزوال لاستحالة بقاء القوي الجسمانية ابد او اذا زالت احتيج في استرجاعها

الى مثل السبب الاول وهما هنا فروق اخرى فيما ذكرناه كفاية \*

الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية \*

( لاشك ) ان وقوع اسم الانسان على زيد وعمر وليس بالاشترك

باللفظي الصرف بل على سبيل الاشتراك المعنوي وذلك المشترك لا بد وان

لا يدخل في مفهومه طول معين وهيئة معينة وشكل معين والا لم يكن

مشتركا بين الاشخاص ذوات الاعراض المختلفة \*

( واذا ثبت ذلك ) فنقول ان الصورة العقلية اذا استحضرت ذلك

المشترك بحيث يكون مجردا عن جميع المواضع والواحق الغريبة الخارجية

فتكون تلك الصورة كلية وهي وان كانت في نفسها شيئا واحدا الا انه

لا يختلف نسبتها الى اي واحد واحد من الناس بل الى واحد من اشخاص

الناس حضرت صورته في الخيال ثم انتزع العقل مجرد معناه عن المواضع

حصل في العقل تلك الصورة بعينها واذا سبق واحد فتأثرت النفس منه

( الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية )

بذلك الاثر لم يكن لما خلاه تأثير جديد الا بحكم هذا الجواز ولو كان  
بدل احد هذه المؤثرات شيء غير محانس لها مثل فرس او ثور لمكان الاثر  
غير هذا الاثر فاذا المعنى بكون الصورة العقلية مشتركة فيها ما ذكرناه  
(تم ان تلك الصورة النفسانية) هيئة جزئية في نفس جزئية فهي احد  
اشخاص التصورات وكما ان الشيء الواحد باعتبارات مختلفة يكون عاماً  
وخاصاً فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كلياً وجزئياً فن حيث ان  
هذه الصورة صورة ما في النفس فهي جزئية وهي من حيث انها مشتركة فيها  
الاشتراك المذكور فهي كلية ولا تناقض بين الامرين لانه ليس يمتنع  
ان تعرض للذات الواحدة شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة  
في الكثرة لا يمكن الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لكثرة الى  
كثرة لم تكن هناك شركة فاذا يجب ان تكون اضافات كثيرة لذات واحدة  
بالعدد وهذه وان كانت بالقياس الى الاشخاص كلية فهي بالقياس الى النفس  
الجزئية التي انطبعت فيها جزئية ولان الانفس كثيرة بالعدد فيجوز ان  
تكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد من الجهة التي هي بها شخصية  
ثم يكون لها معقول آخر كلي هو بالقياس اليها كلي بالقياس الى ما هي في الخارج  
وتتميز احداًهما عن الاخرى بان كلية احداًهما بالنسبة الى امور في النفس  
وكلية الاخرى بالنسبة الى امور في الخارج ثم هي ايضاً شخصية على ما قلنا  
ولان في قوة النفس ان تعقل وتعقل انها عقلت وتعقل انها عقلت وان تركبت  
لضافات في اضافات الى غير النهاية لكنها تكون بالقوة لا بالفعل لانه ليس يلزم  
بالنفس اذا عقلت شيئاً ان تكون تعقل بالفعل الامور التي يلزمها عن قريب  
هضلاً عما في البعيد مثل مزاج اعداد باعداد لانها بالتضعيف قائم



ليس يلزم النفس في حالة واحدة ان تعقل ذلك كله وهذا في النفوس الناطقة سهل لكن في العقول المجردة التي كل ما يمكن لها فيجب حصولها بالفعل مشكل لان هذه الدرجات غير متناهية في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية وهي مترتبة فتكون هناك علل ومعلومات لانهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية ولكن لها بداية واول ( وبالجمله ) فالبرهان قام على وجوب البداية للامور المترتبة ولم يعم على وجوب النهاية لها .

### ❦ الفصل العاشر في بيان انواع التعلقات ❦

( قالوا ) انواع التعلقات ثلاثة ( الاول ) ان تكون بالقوة وذلك عندما لا تكون حاصلة بالفعل ولكن النفس تقوى على استحضارها واكتسابها ( ومراتب القوة ) مختلفة فقد تكون قريبة الى الفعل وقد تكون بعيدة عنه . ( الثاني ) ان تكون حاصلة بالفعل التام على سبيل التفصيل ويكون كأنه ينظر الى جميع مراتب ذلك المعلوم واجزائه .

( الثالث ) ان تكون حاصلة بالفعل لكن لا على سبيل التفصيل بل على الوجه البسيط وهذا كمن يكون عالما بمسئلة فاذا سئل عنها فانه يحضر الجواب في ذهنه دفعة واحدة ولكن لا على التفصيل فان التفصيل انما يحصل عند شروعه في بيان ذلك واما في اول الامر فانه يحصل العلم بذلك الجواب دفعة واحدة ولا يمكن ان يقال ان علمه بذلك الجواب في تلك الحالة علم بالقوة لا بالفعل لان الانسان يجد من نفسه تفرقة بديهية بين الحالتين فانه قبل سماعه لتلك المسئلة كان عالما بها بالقوة وبعد سماعه لها مابقي كما كان بل حصل في ذهنه شعور وعلم لم يكن حاصل قبل ذلك .

( فان اصرع معاند ) وزعم ان مراتب القوة مختلفة بالقرب والبعد فقل

التفاوت هاهنا بسبب ان علمه قبل السؤال كان بالقوة البعيدة و بعد سماعه  
لذلك السؤال صار بالقوة القريبة ( فنقول ) له لا شك انه بعد سماعه  
لذلك السؤال صار عالما على سبيل التفصيل بانه قادر على الجواب عن ذلك  
السؤال والعلم باضافة شىء الى شىء متوقف على العلم بكلا المضافين فلولا علمه  
بحقيقة ذلك الجواب لما امكن ان يعلم اقتداره على ذلك الجواب فثبت  
بهذا انه عالم بحقيقة ذلك الجواب وان ذلك العلم حاصل له بالفعل لكن  
لا على التفصيل بل على الوجه البسيط ( هذا غاية ما يقولون ) وليس الامر  
عندى كما يقولون بل العلم اما ان يكون بالقوة واما ان يكون بالفعل على  
سبيل التفصيل •

( واما القسم الثالث ) وهو البسيط فهو عندى باطل فان العلم عندهم عبارة  
عن حضور صورة المقول في العاقل فهذا العقل البسيط ان كانت صورة  
واحدة مطابقة في الحقيقة لأمور كثيرة فذلك باطل اذ الصورة العقلية  
الواحدة لو كانت مطابقة لأمور كثيرة لكانت مساوية في الماهية لتلك  
الأمور المختلفة في الحقيقة فتكون لتلك الصورة حقائق مختلفة فلا تكون  
الصورة الواحدة صورة واحدة هذا خلف •

( فان قيل ) ان لهذا العقل البسيط صوراً مختلفة بحسب اختلاف المقولات  
( فنقول ) العلم التفصيلي بتلك المعلومات حاصل اذ لا معنى للعلم التفصيلي  
الا ذلك فثبت ان ما يقولونه بعيد عن التحصيل فلعلهم ارادوا بهذا العقل  
البسيط ان تكون صور المعلومات تحصل دفعة واحدة و ارادوا بهذا العقل  
التفصيلي ان تكون صور المعلومات تحضر على ترتيب زمني واحدا بعد واحد  
فان ارادوا به ذلك فهو صحيح ولا منازعة فيه معهم ولكنه لا يكون هذا

مرتبة متوسطة بين القوة المحضة والفعل المحض الذي يكون على التفصيل بل حاصله راجع الى ان المعلوم قد يجتمع في زمان واحد وقد لا يجتمع بل يتوالى ويتعاقب \*

(واما على الوجه) الذي اخترناه من ان العلم حالة اضافية فبطلان ما قالوه ظاهر ايضا لان الاضافة الى احد الشئين غير الاضافة الى غيره فاذا تعددت الاضافات فقد حصلت تلك المعلوم على التفصيل فانه لا معنى لحصولها على سبيل التفصيل الا ذلك (فاما ما قالوه) من ان علمه بقدرته على الجواب متضمن للعلم بالجواب (فنقول) انه في تلك الحالة عالم باقتداره على شيء دافع لذلك السؤال واما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم بها ولذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم على التفصيل معلوم (وهذا) كما انا اذا عرفنا من النفس انه شيء محرك للبدن فكونها محركة للبدن لازم من لوازمها وهو معلوم على التفصيل وان كانت حقيقتها مجهولة الى ان يعرف ذلك بطريق آخر ثبت ان ما قالوه باطل (ويخرج) من الدليل الذي ذكرناه فساد ان يكون العلم الواحد علما بمعلومات كثيرة \*

❦ الفصل الحادى عشر في بيان ان العلم عرض ❦

(اما البرهان عليه) فظاهر لانه موجود في شيء لا يجزئ منه ولا يصح قوامه دون ماهو فيه \*

(ولكن فيه شك قوي) وهو ان العلم عبارة عن الصورة المطابقة للمعلوم المرتسمة في العالم فاذا كان المعلوم ذاتا قائمة بنفسها فالعلم به يكون مطابقا له وداخلا في نوعه والشيء انما يشاكل غيره في طبيعته النوعية لو كان مشاكلا له في جنسه لكن الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس فاذا تلك الصورة العقلية



جوهر ولا شيء من الجوهر بعرض فتلك الصورة العقلية ليست بعرض \*  
 (والجواب عنه) ما ينشأ فيما سلف ان جوهرية الجوهر ليست لاجل كون  
 الشيء موجودا في موضوع والا لكان الشك في وجوده الموجب لعدم العلم  
 بكون ذلك الوجود لا في موضوع في الحال موجبا للشك في جوهريته بل  
 الجوهرية انما كانت لاجل انها ماهية متى وجدت في الاعيان كانت لا في  
 موضوع ولا شك ان الصورة العقلية كذلك فانها ماهية اذا وجدت كانت  
 لا في موضوع وكونها في الحال في الموضوع لا ينافي كونها بحال اذا وجدت  
 في الاعيان كانت لا في موضوع (كما اذا قلنا) المغناطيس « هو الذي يجذب  
 الحديد عند قربه منه فهذا يصدق عليه وان لم يكن جاذبا له في حال عدم وجدانه  
 له فكذلك هاهنا (ويبقى ان يقال) فيشذ يلزم ان تكون تلك الصورة  
 جوهرية وعرضا مما والنكر عندنا ان يكون الشيء الواحد جوهرية وعرضا  
 في الاعيان فاما ان يكون باعتبار وجوده الذهني عرضا وباعتبار ماهيته جوهرية  
 فذلك ليس بمنكر \*

(ويبقى) شك آخر وهو ان تلك الصورة صورة موجودة في نفس جزئية  
 قلها وجود في الاعيان فاذا الشيء من حيث هو في الذهن له وجود في العين  
 فهو عرض وجوهر باعتبار وجوده العيني (فتقول) لا شك ان تلك الماهية  
 من حيث انها موجودة في نفس جزئية فهي من الموجودات العينية ولكنها  
 بالوجود العيني ان تكون الماهية بحيث تترتب عليها لوازمها فان السواد اذا  
 كان موجودا في العين كان من شأنه قبض البصر والحرارة العينية من شأنها  
 التسخين ولكن متى حصلت في النفس لم تترتب عليها هذه اللوازم والاول  
 نسميه وجودا عينيا والثاني وجودا ذهنيا والاشكال بمدياق \*

﴿ الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا ﴾  
 ( ان الظاهريين ) لما استحسنوا هذا الكلام الهائل الشرعى ظنوا ان العاقل لا بد وان يتحد بالمعقول سواء عقل ذاته او عقل غيره لكن المدققين لما عرفوا فساد القول بالاتحاد زعموا ان الشيء اذا عقل ذاته فهناك العقل والمعقول والعاقل واحد \*

( وانا اقول ) الشيء اذا عقل ذاته فلا شك ان الذات الموصوفة بالعاقلية هي بعينها الذات الموصوفة بالمعقولة لكن وصف العاقلية ليس بعينه وصف المعقولة والذي يدل عليه ان كل ما كان عبارة عن حقيقة الشيء او عما يكون جزءا من حقيقته استحال تصور احدهما مع الذهول عن الآخر ونحن يمكننا ان نحكم على الشيء بكونه معقولا وان لم نحكم بكونه عاقلا وايضا يمكننا ان نحكم بكون الشيء عاقلا وان لم نحكم بكونه معقولا فاذا العاقلية والمعقولة وصفان متغاثران وقد بينا انهما امران ثبوتيان فاذا العاقلية والمعقولة امران ثبوتيان متغاثران \*

( فان قيل ) لا يمكننا ان نتصور كون الشيء عاقلا لذاته الا اذا حكمنا بانه معقول لذاته وكذلك بالعكس فعرفنا ان العاقلية والمعقولة هناك واحدة ( فنقول ) ان العاقلية حقيقة والمعقولة حقيقة فلو كان مرجع احدهما الى الاخرى لكان متى ثبتت احدهما ثبتت الاخرى وكان لا تثبت في كون الشيء عاقلا الا اذا ثبت كونه معقولا وبالعكس كما انه لما كان مرجع الانسان والبشر الى ماهية واحدة حتى كانا اسمين لمسمى واحد لا جرم متى ثبت المفهوم من احدهما فذلك هو المفهوم من الآخر والانسان لما كان متقوما بالحيوان لم يستحال ان نعقل ماهية الانسان الا اذا عقلنا ماهية الحيوان اولا ولما امكننا

لأن تهم ماهية العاقلة عند الذهول عن المعقولة وكذلك بالعكس عرفنا  
لأن ماهية العاقلة من آثار قلهات المعقولة وإذا ثبت تغاير الصفتين ثبت تغايرهما  
عند ما يكون العاقل والمقول واحد لأن الصفتين إذا ثبت تغايرهما  
في ماهيتهما في موضع ثبت تغايرهما في كل المواضع فالسواد إذا كان مخالفا  
للمحركة في الماهية كانت تلك المخالفة حاصلة في كل المواضع \*

(فأما قوله) أنه يستحيل أن يعقل من الشيء كونه عاقلا لذاته إلا إذا عقل  
منه كونه معقولا لذاته (فنقول) أن هذه الملازمة لا تمنع من اختلاف المعلومين  
فإن العلم بالابوة يلزم العلم بالبنوة وإن كان المعلومان مختلفين في ماهيتهما  
(أرأيت) لو فرضنا كون الشيء متحركا لذاته متحركا لذاته فالعلم بالحركة  
والتحريكية هناك متلازم مع أنه لا يلزم أن يكون مفهوم التحريكية هو بعينه  
مفهوم المتحريكية فظهر أن كون الشيء عاقلا يتغير كونه معقولا نعم الذات  
التي عرضت لها إحدى للصفتين هي بعينها قد عرضت لها الصفة الأخرى  
(وأما أن كونه) عقلا يتغير كونه عاقلا ومعقولا فهو أظهر لا ناقد يعرف من الشيء  
أنه عاقل لذاته ومعقول لذاته وإن كنا نشك أن ذاته هل هي ذلك التعقل  
أو مغاير له وذلك يدل على المغايرة \*

(وأيضا) فقد اقنأ البرهان على أن التعقل حالة إضافية وذلك يوجب كونها  
مغايرة للذات (نعم القوم لما اعتقدوا) أن التعقل هو مجرد الحضور ثم عرفوا  
أنه لا يمكن أن يحضر عند الذات منها صورة أخرى زعموا أن وجود تلك  
الذات هو العقل \*

(وأما نحن فلما بينا) أنه حالة إضافية لا حرم حكمنا بأن العاقلة صفة مغايرة  
للذات العاقلة بل نجعل هذا مبدأ البرهان القوي على صحة ما اخترناه  
(فنقول)



( فنقول ) ادراك الشيء لذاته زائد على ذاته والا لسكانت حقيقة الادراك هي حقيقة ذاته وحقيقة ذاته هي حقيقة الادراك وكان لا يثبت احدهما الا والاخر ثابت لكن التالي باطل فالقدم باطل فثبت ان ادراك الشيء لذاته يزائد على ذاته وذلك الزائد يستحيل ان يكون صورة مطابقة لذاته بالبرهان المشهور فهو اذا امر غير مطابق لذاته وذلك للغير المطابق ان كان له نسبة واطافة الى ذاته فذاته انما صارت معلومة لاجل تلك النسبة والعلم والادراك والشعور هو تلك النسبة وان لم تكن له اليه نسبة وتلك الصورة غير مطابقة له ولا مساوية في الماهية لم يصير ذلك الشيء معلوما اصلا لان حقيقته غير حاضرة ولا للذهن اليه نسبة فالذهن منقطع الاختصاص بالنسبة اليه فيستحيل ان يصير معلوما ( فهذا برهان قاطع ) على ان العلم حالة نسبية \*

### الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته

( ومما يجب البحث عنه ) سواء قلنا ان الادراك حالة اضافية او قلنا انه عبارة عن تمثيل صورة المدرك في المدرك ان الشيء كيف يعلم ذاته فان العلم لو كان بامر انسياء بالنسبة انما تتحقق بين الشيتين فالشيء الواحد لا يتضاف الى نفسه فلا يكون عالما بذاته وان قلنا انه عبارة عن التمثيل فالشيء انما يتمثل بغيره واما بنفسه فذلك غير معقول \*

( قال الشيخ ) كون الشيء معقولا هو ان يكون ماهيته المجردة عند شيء وهو لهم من كونها عند شيء مغاثر لها فان الكون عند الشيء اعم في المفهوم من الكون عند شيء مغاثر \*

( ولقائل ان يقول ) هذا هو محل الاشكال بعينه فان الخصم يقول الكون عند الشيء حالة اضافية وهي لا تمثل الا بين الشيتين ( ارايت ) ان قائلنا لو قال

الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته

المحركية اعم من المحركية للغير فيلزم صحة كونه الشيء محركاً لذاته وكذلك الوجودية اعم من الوجودية للغير فيلزم صحة كونه الشيء موجوداً لذاته هل يقبل ذلك منه وهل يحكم بصحة قوله فان كان ذلك باطلاً فكذلك هاهنا.

(وقال بعضهم) العلم من جملة الامور الاضافية والذات الواحدة اذا اخذت باعتبار صفتين كان ذلك نازلاً منزلة الذاتين فيما يرجع الى صحة تحقق الاضافة فالذات من حيث انها عالمة مخالفة من حيث انها مملومة فلا جرم يصح تحقق الاضافة للذات الواحدة عند تباين الجهتين.

(ولقائل ان يقول) الجهتان اللتان باعتبارهما يصح تحقق الاضافة لا بد من تقدمهما بالذات على تحقق تلك الاضافة وكون الشيء عالماً ومعلومًا وصفان اضافيان يتفرعان على تحقق العلم فانه ما لم يحصل العلم لا يحصل للذات وصف العالمية ولا للمعلوم وصف المملومية فاذا وصف العالمية والمملومية متأخران بالذات عن تبوت العلم والعلم وصف اضافي متأخر عن الجهتين اللتين باعتبارهما يصح عروض تلك الاضافة فلوان تينك الجهتين هما العالمية والمملومية فيلزم تأخرهما عن نفسيهما بدرجتين وذلك محال.

(قال الشيخ في المباحثات) لكل شخص حقيقة وشخصية وتلك الشخصية زائدة ابداً على الماهية على ماضى ثم ان كانت الحقيقة مقتضية لتلك الشخصية كان ذلك النوع في ذلك الشخص والا وقعت الكثرة فيه ولا شك ان تلك الحقيقة مناثرة للمجموع الحاصل من تلك الحقيقة وتلك الشخصية ولما تحقق هذا القدر من المغايرة كفى ذلك في حصول الاضافه فتكون لتلك الحقيقة من حيث هي اضافة العالمية الى ذلك المجموع ولذلك المجموع لضافة المملومية الى تلك الحقيقة (وهذا) احسن ما يمكن ذكره في هذا الموضع.

(فان قيل) وجود الشيء متقدم بالذات على اضافته الى غيره فاذا اضافة حقيقة الشخص الى ذلك الشخص بعد وجود حقيقة الشخص لكن وجوده بعد شخصيته فاذا اتلك الحقيقة لا تنضاف الى ذلك الشخص الا بعد شخصها فاذا الشخص هو المضاف الى الشخص فتكون الاضافة حاصلة للذات الواحدة من جهة واحدة \*

(فنقول) نساعد على ان الحقيقة لا تنضاف الا بعد الوجود لكن لا نساعد على ان الوجود بعد الشخص بل الشخص بعد الوجود فان الشخص نعت ووصف لذلك الشيء ووجود الوصف متأخر عن وجود الموصوف \*

(وللسائل ان يعود) فيقول ان الشيء انما يكون موجودا اذا كان متميزا عن غيره منفردا بذاته ويكون بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة عقلية او حسية وما لم يكن كذلك لم يكن موجودا فاذا الشخص متقدم على الوجود \*

(واما قولكم) بان الشخص وصف فوجوده متأخر عن وجود الموصوف (فنقول) هذا باطل بالوجود فانه وصف ثبوتى وهو زائد على الماهية فان كان ثبوته متأخرا عن ثبوت الموصوف فالماهية موجودة قبل وجودها ثم الكلام فى ذلك الوجود كالكلام فى الاول وذلك يوجب التسلسل وان كان عروضا غير مشروط بثبوت الماهية فقد بطل قولكم بان ثبوت الموصوف متقدم على ثبوت الصفة \*

(فنقول فى حله) الشيء يجب ان يكون متميزا عن غيره حتى يكتفى بوجود الكن لا على انه يصير متميزا ثم يصير موجودا لان التميز لا يكون الا بعد الوجود والا فيكون قبل الوجود تميز فتكون الاشياء المعدومة بعضها متميزا عن البعض فيكون المعدوم موجودا هذا خلف ولكن على ان



يصير موجودا أولا اولية بالذات لا بالزمان ثم يصير متميزا \*  
 ( او تقول ) بان الوجود والتميز ليس لا حدهما على الآخر منزية في التقدم  
 الذاتي والسبق الطبيعي ( وعلى هذه المساعدة يتم الكلام المذكور ) لانه وان  
 كان الشخص مقارنا للوجود لكن تعرض للحقيقة الوجودية اضافة الى ذلك  
 الشخص فلا يكون للشخصية تقدم واعتبار في صحة انضيا ف الحقيقة  
 الوجودية الى ذلك الشخص فلا يلزم عروض الاضافة باعتبار واحد  
 لذات واحدة \*

( واما الشك الثاني ) فقد حلناه في اول الكتاب وهو ان مالا يوجد لا يوجد  
 له غيره ( فها ما نقوله ) في هذا الباب \*

### الفصل الرابع عشر في اقسام التصديقات \*

( حكم الذهن ) بشيء على شيء اما ان يكون جازما او لا يكون فان كانت  
 جازما فاما ان يكون مطابقا للمعكوم عليه او لا يكون فان كان مطابقا فاما ان  
 يكون لموجب او لا يكون فان كان لموجب فاما ان يكون للموجب حسيا  
 او عقليا او امر كبا منهما فان كان حسيا فهو الدلوم الحاصلة بواسطة  
 الحواس الخمس وان كان عقليا فاما ان يكون الموجب مجرد تصور طرفي المسئلة  
 وهما الموضوع والمحمول او لا بد من شيء آخر ( والا ول ) هو الاوليات  
 وهو كالملم بان الشيء الواحد لا يخلو عن النفي والا ثبات فان مجرد تصور  
 مفردات هذه القضية يقتضى ذلك الحكم ( والثاني ) هو النظريات كالملم بان  
 العالم محدث والا له قديم فان مجرد تصور العالم والمحدث لا يقتضى ذلك  
 الحكم بل لا بد من امور اخر ( واما ان كان ) الموجب مركبا من الحس  
 والعقل ( فاما ان يكون ) من السمع والعقل وهو العلم الحاصل بمجرد الاخبار

( الفصل الرابع عشر في اقسام التصديقات )

المتواترة (واما ان يكون) من البصر والعقل وهو التجربات والحدسيات  
(هذا كله) اذا كان الحكم الجازم المطابق لموجب (واما الذي) لا يكون  
لموجب فهو اعتقاد المقلد وقد يسمى ظنا (واما الذي) يكون جازما ولا يكون  
مطابقا فهو الجهل المركب والذي لا يكون جازما فالتردد فيه اما على السواء  
اولا على السواء فالذي على السواء فهو الشك والذي لا على السواء فالراجح  
هو الظن والمرجوح هو الوهم (وتمام القول) في اقسام الظن سيأتي في  
فصل آخر \*

(الفصل الخامس عشر في السبب الذي لاجله تحصل العلوم الاولى)

الفصل الخامس عشر في السبب الذي لاجله تحصل العلوم الاولى  
(اعلم) ان النفس لا شك في كونها مستعدة للانتقاش بصور الموجودات  
لكن الاستعداد اللازم لوجودها الحاصل لها في اول الامر غير كاف ولا تام  
فان ذلك الاستعداد لو كان تاما وقد ثبت ان الفيض لتلك التعقلات والعلوم  
عام الفيض لا تخصص افاضته بوقت دون وقت لا مرعا تد اليه بل لما يعود  
الى القوابل والمستعدات وجب ان تكون تلك التعقلات والمعارف حاصلة  
لها في اول الامر وان لا توجد النفس خالية عن شئ منها واذ ليس الامر على  
هذا الوجه علمنا ان الاستعداد المصاحب لها في اول الفطرة غير كاف في  
فيض ان تلك التعقلات عليها من مبادئها فاذا آلا بد من زيادة استعداد لها حتى  
تحدث لها تلك الصور وتلك الزيادة امر حادث فلا بد له من سبب حادث  
لما عرفت ان كل حادث فلحادث آخر قبله وليس ذلك الا الاحساس  
بالجزئيات فان الاحساس بها سبب لتبني النفس لمشاركات تلك الامور  
المحسوسة ومبايناتها وذلك سبب لا تتقاسم النفس بالتصورات الكلية  
المجردة عن العوارض المادية ولواحقها والشعور بما لها من الذاتيات والعرضيات

لازمة كانت او مفارقة بطبيعة الزوال كانت او سرية الزوال فالنفس تتنفع  
بالحسن في اكتسابها للتصورات من هذا الوجه (ثم اذا حصلت) التصورات  
التامة في النفس فلا بد وان تقع للبعض الى البعض نسبة بالمحمولية والموضوعية  
فما كان من المحمولات محمولا على موضوع معين لذاته وعينه لا بتوسط امر  
ثالث فلا بد وان يكون حكم العقل بثبوتها لا غير موقوف على شعوره بتوسط  
اذ لو كان حكم العقل بذلك التوسط لشيء ثالث مع انه في نفسه ليس لتوسط  
شيء ثالث كان حكم العقل غير مطابق لما عليه الشيء في نفسه فلا يكون حكم  
العقل في ذلك صادقا فاذا لا بد وان يكون حكم العقل بذلك لا لتوسط شيء  
ثالث فيكون ثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع ثبوتا اوليا فان كل  
ما ثبتوه لا جل متوسط لم يكن حكم العقل بذلك الثبوت اولا بل ثانيا وثالثا  
لحكمه بثبوت ذلك المتوسط لذلك الموضوع فاما ان يكون ثبوته لموضوعه  
في الوجودين اعني الخارج والذهن لا لتوسط كانت ثبوته له اولا فلا جرم  
تسمى امثال هذه قضايا اولية (فهذا هو) تحقيق القول في العلوم الاولى.

(واما الذي) يقال بمد ذلك من ان الاولي ما يستحيل وقوع المنازعة فيه  
وان الانسان يجب ان يفرض نفسه خالية عن جميع الماديات والذاتيات ثم  
يعرض على نفسه تلك القضية فان وجدها جادة ومسارة الى التصديق بها  
فهي القضية الاولى والا فلا فكل ذلك يجري مجرى تعريف الاولي  
بالرسوم فاما تعريفه بالحد الحقيقي الكاشف عن ماهيته فاذا ذكرناه واما اذا  
لم تقع بين تلك الصورة العقلية هذه المناسبة بان يحصل البعض على البعض  
ملا اوليا فيشذ تنفع بالحواس في اكتساب التصديقات من وجوه ثلاثة  
فانها تارة تنفع بحس البصر مثل جز منا بوجوده الا لو ان تارة تنفع



بحس اللبس مثل جزمنا بحرارة النار وتارة تتفع بحس الذوق والشم (وعلى الجملة) تتفع بالحواس بأدراك محسوساتها وتارة تستعين بها مع شركة من القياس وذلك في المحربات وتارة تتفع بالسمع مثل الجزم الحاصل بموجب الأخبار المتواترة فهذه هي الجهات التي تتفع بنفسها منها بالحس (ثم بعد) حصول هذه التصورات والتصديقات المكتسبة بموهنة الحس تستقل بذاتها وتنفرد بنفسها وتقوى على مزج بعضها ببعض واستيلاء النتائج منها إلى غير النهاية ولا تكون بحاجة إلى معاودة الحس « بل ربما صارت الحواس صادقة لها عن أحكامها وقضاياها فإن حكم العقل فيما ليس بمحسوس يكون مع منازعة من الوهم والخيال »

الفصل السادس عشر في أن القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد

(أما قوتها) على توحيد الكثير فمن وجهين (الاول) بالتحليل لأنها إذا حذفت عن الأشخاص الداخلة تحت النوع مشخصاتها وسائر العوارض اللاحقة بها بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة وحقيقة واحدة (والثاني) بالتركيب لأنها إذا اعتبرت المعنى الجنسي والفصل أمكنها أن يقرن الفصل بالجنس بحيث تحصل منهما حقيقة متحدة اتحاداً طبعياً لا صنعياً

(وأما قوتها) على تكثير الواحد فهي أن تميز ذاتها عن غيرها وجنسها عن فصلها وجنس جنسها عن جنسها بالغة ما بلغت وفصل فصلها وفصل جنسها عن فصلها بالغة ما بلغت وتميز لازمها عن مفارقها وقريبها عن بعيدها والغريب منها عن الملائم فيكون الشخص الواحد في الحس واحداً ولكنه في العقل أمور كثيرة ولذلك يكون إدراك العقل أتم الإدراكات بل كان العقل يتغلغل في

الحواس

(الفصل السادس عشر في أن القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير الخ)

ماهية الشيء وحقيقته ويستتبع منها نتيجة مطابقة لها من كل الوجوه \*  
 (واما الادراكات الحسية) فانها مشوبة بالجهل فان الحس لا يدرك الا  
 ظاهر الشيء واما باطنه وماهيته فذلك مما لا يحيط الحس به \*

الفصل السابع عشر في حصر الاوليات وتعيين اول الاوائل والذب عنه  
 (اول الاوائل) في التصديقات هو العلم بان الشيء لا يخلو عن النقي والاثبات  
 ولا يتصف بهما وهذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها لان الذي يجعل  
 دليلا على شيء آخر فهو الذي يستدل بثبوته او انتفائه على ثبوت شيء آخر  
 او انتفائه فلو جوزنا الخلو عن الثبوت والانتفاء لم نأمن في ذلك الدليل  
 خلوه عن الثبوت والانتفاء وبتقدير خلوه عنهما لا تبقى له دلالة على ذلك  
 المدلول فاذا آما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه  
 القضية وما كان كذلك لا يمكن اثباته الا بالطريق الدوري وهو باطل  
 (وايضاً) فالدليل الذي يدل على انهما لا يجتمعان فيه لا بدوان نعرف منه اولا  
 انه لا يجتمع فيه كونه دليلا على ذلك المطلوب وكونه لا دليلا عليه اذ لو جاز  
 ذلك واحتمل لم تكن اقامة الدلالة على استحالة الاجتماع مانعة من لا استحالة  
 الاجتماع لاحتمال ان يكون الدليل دالا على استحالة اجتماعهما ولا استحالة  
 اجتماعهما ومع هذا الاحتمال لا يحصل المقصود وان كانت دلالة الدليل على  
 اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو بينا ثبوتها بهذه القضية لزم الدور  
 (فثبت) ان هذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها (واما سائر) التصديقات  
 البدئية فيشبه ان يكون فرعا على هذه القضية فان العلم بان الوجود لا يخلو  
 عن الوجوب والامكان علم بان الوجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب ولا ثبوته  
 له او عن ثبوت الامكان ولا ثبوته له وهذا هو العلم الاولي لكنه مقيد بقيد

خاص وكذلك العلم بان الكل اعظم من الجزء متفرع على العلم بان زيادة  
الكل على الجزء اذا لم تكن معدومة فهي موجودة لا متنازع ارتفاع الطرفين  
واذ هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا يفهم من الا اعظم الا  
ذلك (وكذلك قولنا) الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية مبنية على تلك  
القضية لان الاشياء المساوية لشيء واحد طبيعة كلها تلك الطبيعة « واذا  
كانت طبيعتها واحدة استحال ان تكون طبائعا مختلفة لا متنازع اجتماع  
النقيضين (وكذلك قولنا) الشيء الواحد لا يكون في مكانين فان الشيء الواحد  
لو حصل في مكانين لما تميز حاله عن حال الشئين الحاصلين في مكانين واذا لم يميز  
الواحد عن الاثنين كان وجود الثاني كعدمه فيكون ذلك الثاني قد اجتمع  
فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيتين الا ولبين انما كانتا ظاهرتي الحقيقة  
الكونيهما في قوة قولنا النفي والا ثبات لا يرتعاب والقضيتان الاخرتان  
انما كانتا ظاهرتين لكونيهما في قوة قولنا النفي والا ثبات لا يجتمع ان فظهر ان  
هذه القضية اول الاوائل في التصديقات (ولذلك) اتفق اهل التحقيق على ان  
المنازع لها لا يستحق المكالمة والمناظرة اذ لا يمكن اقامة البرهان على حقيقة  
هذه القضية والذي ينازع فيها اما ان ينازع لانه لم يحصل له تصور اجزاء هذه  
القضية واما لكونه معاندا واما لاجل انه تعادلات عنده الاقيسة المنتجة للنتائج  
المتناقضة المتقابلة ولم يقدّر على ترجيح بعضها على البعض (فان كان المنازع)  
من القسم الاول فملاجه تفهيم ما هيئات اجزاء تلك القضية (وان كان  
من القسم الثاني) فملاجه الضرب والحرق وان يقال له الضرب  
واللاضرب والحرق واللا حرق واحد (وان كان من القسم الثالث)  
فملاجه حل شكوكه »

وله طبيعة فلكلام الملك الطبيعة



( ومع ذلك ) فلنذكر شبهة أصحاب هذه المقالة فان لهم ان يقولوا انا لانجزم  
بتى الحقائق بل نشك فيها لانا انما نجزم بثبوت هذه الحقائق لما نجد في انفسنا  
التألم بالمؤلمات والتلذذ بالملذات والا حساس بالبصرات والمسموعات  
ثم انا قد نجد من انفسنا الجزم بامثال هذه الاشياء مع انا في وقت آخر نعلم ان  
كل ذلك الجزم كاذب باطلا فلا جزم ارتفع اما تناقض شهادة الحس والبداهة \*  
( ويان ذلك ) ان الطريق الى معرفة وجود الاشياء اما التخيل واما الحس  
واما العقل ولا وثوق على شهادة واحد من هذه الثلاثة اصلا فاذا لا طريق  
الى معرفة الاشياء \*

( اما التخيل ) فلان النائم يرى في النوم اشياء يجزم بها ولا يرتاب في كونها  
كذلك ثم بعد الاتباه يتيقن ان كل تلك الاعتقادات كانت مخطونا باطلة  
وتخيلات فاسدة واذا كان كذلك فمن المحتمل ان تكون ههنا حالة نسبتها الى  
حالة اليقظة كنسبة حالة اليقظة الى حال المنام حتى انا في تلك الحالة نعرف ان كل  
ما تخيلناه واحسننا به في هذا الوقت كان باطلا \*

( واما الحس ) فلان الحس يرى للتحرك ساكنا مثل الظل والساكن متحركا  
كالذى يعرض لمن في السفينة في تخيله حركة السباح ويري الصغير كبيرا  
اذا حالت بين الرائي والمرئي بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا  
وايضافا لرسم والمجنون وغيرهما يتخيلون صوراً لا يرتابون في ثبوتها واصحاب  
النفوس القوية الزكية يتخيلون اصواتا طيبة وصورا حسنة ويستلذون بها  
على ما شهدت التجربة والقياس بذلك وكذلك يرى القطرة المنازلة خطا  
مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرية واذا جاز ذلك فمن الجائز ان لا يكون  
لشيء مما احسننا به وجود خارجي بل يكون هناك تخيلات ذهنية

## وظنون فكرية \*

(واما العقل) فلان تصديقه بالاهوراما ان يكون بديها او كسييا اما البدييات فلا تمويل عليها لان حكم الذهن بالقضايا التي تسمى عقلية كحكمه بالقضايا التي تسمى وهمية ثم ان عرف كذبه في الوهميات فزال الامان عن حكمه في العقليات (وتقرير ذلك) قد مضى واذا ارتفع الامان عن البدييات فمن النظريات اولى \*

( فان قلتم ) هذا كله اعتراف بان هاهنا حساو تخيلا ونوما ويقظة وخطا وضوا باوكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء ( فنقول ) في الجواب لاشك ان ذلك يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه او لا يوجب الشك في الثبوت فلذلك توقفتنا ولم نحكم بالثبوت ولا بالانتفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح فانه لا بد له من التوقف فان حاول محاول استخراج الاجوبة عن هذه الاسئلة كان اما غا لطاو اما مغا لظا لان تلك الاجوبة لاشك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلم يكن تصحيح هذه العلوم الاولية الا بتلك العلوم المكتسبة التي لا يمكن اثباتها الا بتلك الاوليات كان البيان دوريا وهو باطل ( هذا ما يمكن ) ان يحتاج به اصحاب الخبرة \*

( والطريق الى حله ) ان نقول اما الجزم الحاصل بثبوت هذه الاشياء فقد ساعدتم عليه لكنكم تقولون وجدناها هاهنا معارض ذلك الجزم ويخدش وجهه حينئذ نشغل بحل ذلك المعارض ( وقولكم ) يكون هذا تصحيحا للاولي بالمكتسب ( فنقول ) انه ليس الامر كذلك فاننا لم نحاول حجة على اثبات هذه الاوليات بل الجزم بذلك حاصل لذاته وانما نحاول بالنظر حل

الشكوك الدافعة لذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الأولي بالنظرى حتى يقع  
البيان الدورى \*

❖ الفصل الثامن عشر في أن النفس مع بساطتها كيف تقوى على هذه  
التعقلات الكثيرة ❖

(الذين) يجوزون صدور الافعال الكثيرة عن العلة الواحد اية الذات  
لا يتوجه عليهم الاشكال في هذا الموضع (واما الذين) يمنعون ذلك  
فيجب عليهم حل هذا الاشكال فان المعلوم انما يتكرر اما لكثرة في ذات العلة  
واما لاختلاف القوابل واما لاختلاف الآلات واما لترتب المعلومات  
والنفس الناطقة جوهر بسيط ولو كان مركبا من مقومات فلا تبلغ كثرتها  
الى ان تساوى كثرة افعالها الغير المنتهية ولا يمكن ان يكون ذلك التكرر  
بسبب كثرة القابل فان القابل لتلك التعقلات هو ذات النفس وجوهرها  
ولا يمكن ان يكون ذلك لترتب الافاعيل فان تصور السواد ليس بواسطة  
تصور البياض وبالعكس (وكذلك القول) في كل التصورات وفي كثير  
من التصديقات فيبقى ان يكون ذلك بسبب اختلاف الآلات فان الحواس  
المختلفة آلات تعد النفس للاتقاش بتلك الصور الكلية المجردة والاحساسات  
الجزئية تتكرر بسبب اختلاف حركات البدن على ما ينشأ القول في كيفية  
اتقاع النفس بالحواس ثم بعد حصول تلك التصورات الأولية  
والتصديقات الأولية يترجج بعضها ببعض وتولد من هناك تصورات  
وتصديقات كسبية لانهاية لها \*

(فالخاصل) ان حصول التصورات والتصديقات الأولية الكثيرة بحسب  
اختلاف الآلات وحصول التصورات والتصديقات المكتسبة بحسب

(الفصل الثامن عشر في أن النفس مع بساطتها كيف تقوى على هذه التعقلات الكثيرة)



امتزاج تلك الاوليات بعضها ببعض ولا محالة انها تكون مرتبة ترتيباً طبيعياً يكون كل متقدم منها سبباً للمتأخر.

### ﴿ الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية ﴾

(الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية)

(اعلم) ان الانتقال من الاوليات الى النظريات اما ان يكون بتعليم معلم اولاً يكون فان كان بتعليم معلم فلا بد وان ينتهي بالآخرة الى ما يكون ذلك من تلقاء نفسه والا لتسلسل الى غير النهاية ولان كل من مارس علماً من العلوم وخاض فيه وداوم على مزاولته فانه لا بد وان يستخرج بفكر نفسه ما لم يسبقه اليه متقدموه قل ذلك او اكثر.

(وكيف لا نقول ذلك) وقد بينا ان الاحساس بالجزئيات سبب لاستعداد النفس لقبول تصورات كلية وستعرف ان حصول التصورات المتناسبة سبب لحكم الذهن بثبوت احدهما للآخر فلا نكير لو وقع للذهن التفات الى تصور محمول بسبب الاحساس بجزئياته عند استحضار تصور موضوعه وعند ذلك يترتب عليه لا محالة الجزم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع من غير ان استفاد ذلك من معلم او سمعه عن مرشد وقائل (فظهر) ان الانسان يمكنه ان يتعلم من نفسه وكل ما كان كذلك فانه يسمى حدساً وهذا الاستعداد يتفاوت في الناس فرب انسان لو اكب طول عمره على تعلم مسألة تعذر عليه ذلك وانصرف عنه بدون مطلوبه ورب انسان يكون بالعكس حتى انه لو التفت ذهنه اليه ادنى لفظة حصل له ذلك ولما رأينا ان الدرجات فيه متفاوتة والمراتب مختلفة بالقوة والضعف والاقل والاكثر فلا يبعد وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علماً بحقائق الاشياء من غير طلب منه

» ذلك الانسان عالماً

وشوق بل ذهنه ينساق الى النتائج من غير مزاولة منه لذلك ثم من تلك النتائج الى غيرها حتى يحيط بآيات المطالب الانسانية ونهايات الدرجات البشرية وتلك القوة تسمى قدسية ومخالفتها لسائر النفوس بالكم والكيف اما الكم فلانها اكثر استحضارا للحدود الوسطى واما الكيف فلانها اسرع انتقالا من المبادئ الى الثواني ومن المقدمات الى النتائج ويخالف سائر النفوس من جهة اخرى وهي ان سائر النفوس تعين المطالب ثم تطلب الحدود الوسطى المنتجة لها واما النفوس القدسية فيقع الحد الاوسط في ذهنها ويتأدى الذهن منه الى النتيجة المطلوبة فيكون الشعور بالحد الاوسط مقدما على الشعور بالمطلوب \*

❖ الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر (لقائل ان يقول) ان النفس الناطقة اذا فارقت البدن وفسدت آلة الفكر فانها لا تبقى عالمة بشيء لان الادراكات العقلية مشروطة بالافكاره (والذي نقول) في حل هذه الشبهة ان الادراكات لو كانت متعلقة باستعمال القوة المفكرة تعلق المسبب بسببه او المشروط بشرطه لكانت الادراكات مقارنة للافكار لكن التالي باطل فالمقدم مثله (اما بيان بطلان التالي) فان الانسان حال ما يكون متفكرا كان طالبا والطالب لا بد وان يكون فاقدا للمطلوب (واما بيان الشرطية) فلان المحتاج الى الشيء اما ان يكون محتاجا الى وجوده او عدمه فان كان الى وجوده وجب حصول وجوده عنده وان كان الى عدمه لم يكن عدمه منافيا لوجوده لان الشرط لا ينافي المشروط \*

(وبرهان آخر) وهو ان النفس الناطقة هي المحل للعقلات والادراكات

الكلية والسبب الفياض لتلك الادراكات جوهر مفارق مجرد عن المادة ولو احقها فاذا كانت النفس القابلة بعد الموت باقية والجوهر الفياض لتلك الصور باق وجب حصول تلك الصور لان الفاعل اذا وجد مع القابل وجب حصول ذلك الاثر ( اللهم الا ان يقال ) بان الاستعداد التام لا يحصل في النفس الا عند استعمال الفكر وهو ايضا باطل لانا اذا تفكرنا في شيء وادركناه امكننا استدامة ذلك الادراك بعد مدة مديدة فمرقنا ان استعداد النفس لقبول تلك الصور من مبادئها لا يتوقف على استعمال الفكر .

( فان قيل ) القوة الفكرية والخيالية متماثلتان فان الخيال اذا انصب الى التخييل وتمطلت القوة الفكرية تعطلت القوة العقلية ولذلك تبطل القوة العقلية في النوم لبطلان القوة المفكرة ( وكل ذلك ) دلائل قوية على ان العقل لا بدله في التوصل الى تحصيل النسبة بينه وبين العقل الفعال من القوة المفكرة .

( والجواب ) ان قوله العقل يتعطل في حال النوم فقير مسلم بل كثير اما يستنبط العقل في النوم مالم يستنبط في اليقظة ولكن الا غلب ان التخييل يستولي على النفس فتفعل النفس عن غير التفكير ولذلك يحتاج اكثر الى حلام الى التعبير .

الفصل الحادي والعشرون في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعة واحدة .

( ربما ظن ) بعض الناظرين في ظواهر المكنونات ان النفس لا تقوى على استحضار ادراكين وعلمين ( وليس الامر كما ظنوا ) بوجوه ثلاثة .

( الاول ) انما اذا حكمنا بشيئ بشيئ فتصور الموضوع وتصور المحمول لا بد من حصولهما دفعة لان القاضي على الشئيين لا بد وان يحضره المقضي

الفصل الحادي والعشرون في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعة واحدة .



عليهم ائفى وقت ذلك الحكم لا بد من حضور الطرفين والا لكان الحاضر ابدا  
تصورا واحدا والتصور الواحد يتافى الحكم والتصديق فكان يجب ان  
يتمذر الحكم ابدا \*

( الثانى ) اذا عرفنا الشئ بمحده لا يكون العلم باحد اجزائه مثل الجنس وحده  
او الفصل وحده مفيدا للعلم بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه  
دفعه واحدة لاستحال حصول العلم فى وقت من الاوقات بحقيقته ( فهذا بيان )  
امكان حصول التصورات الكثيرة واما انه يمكن حصول التصديقات  
الكثيرة فلان المقدمة الواحدة لا تتيج فلو استحال حصول العلم بالمقدمتين  
مما لا استحال حصول العلم بالنتيجة \*

( الثالث ) العلم بوجود المضامين حاصل مما وكذلك العلم بوجود اللازم  
ووجود الملزوم وهو يدل على ما قلناه ( ومما يحقق ذلك ) فى التصورات  
والتصديقات ان الله تعالى والعقول المفارقة لا يمكن ان يكون شئ من  
تمقلاتها موجودا بالقوة بل لا بد من حضورها وحصولها باسرها بالفعل  
وكذلك النفوس الناطقة بعد مفارقة الابد ان لا بد وان تصير مملوءة ماها  
باسرها حاضرة بالفعل \*

( فان قيل ) فنحن نجد من اتقنا اذا اقبلنا باذناننا على ادراك شئ تعذر فى تلك  
الحالة الاقبال على ادراك شئ آخر ( فنقول ) حله مبني على مقدمة وهى ان  
الادراك العقلى مغائر للادراك الخيالى فانا اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلنا  
بمفهوم هذه الالفاظ فظهر فى خيالاتنا اثر مطابق فى الترتيب لهذه الالفاظ فاذا  
قلناه وقلنا الناطق انسان فالبنى المفهوم عند العقل لا ينقلب لكن الصور  
الخيالية تنقلب وتنعكس \*

( فاذا

( فاذا عرفت ذلك فنقول ) ربما تساعد على ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة وتخييلات مختلفة دفعة واحدة لانها كيف كانت لا تتم الا بآلة جسمانية واما القوة العقلية فانها تقوى على ذلك والذي نجد من انفسنا كالتعذر عائد الى القوة الخيالية لا الى القوة العقلية .

هو الفصل الثاني والعشرون في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة .

( قيل ) ان العلة اما ان تكون ذاتها مؤثرة في المعلول او لا تكون لذاتها مؤثرة في المعلول فان لم يكن تأثيرها في المعلول لذاتها بل لا بد من اعتبار قيد آخر لم تكن هي العلة بل العلة هي ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في الاول الى ان ينتهي الى شيء يكون هو لذاته موجبا لذلك المعلول فمن عرف ذلك الشيء لا بد وان يعرف منه انه لذاته علة لذلك المعلول فان ذاته اذا كانت لذاتها لا تغيرها علة لذلك المعلول فمتى علمت ووجب ان تعلم على هذا الوجه و متى علم منها انها علة لذلك المعلول و جب ان يحصل العلم بذلك المعلول لان العلم باضافة شيء الى شيء يتضمن العلم بكلا المضافين فاذا يجب ان يحصل من العلم بالعلة العلم بالمعلول .

( اقول ) ان هذا يدل على اعتراف القول بحصول علمين دفعة واحدة فان عند التصديق بوجود العلة يجب التصديق بوجود المعلول .

( ولترجع الى غرضنا ) فان قيل يلزم على هذا الامر ان اذا عرفنا حقيقة شيء فنعرف لازمه القريب ومن لازمه القريب لازمه الثاني ومن الثاني الثالث حتى نعرف جميع اللوازم دفعة واحدة ولو كان الامر كذلك لما نفي علينا شيء أصلا .

( الفصل الثاني والعشرون في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول الخ )

(وحله) من وجهين (الاول) التزام ذلك وهو انه متى عرفنا ماهية شيء وحقيقته فلا بد وان نعرف جميع لوازمه لكننا لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما غایتنا ان نعرف لوازمها وصفاتها (١) \*

(فان قالوا) هذا باطل من وجهين (الاول) ان تلك الصفات كما هي لازمة لتلك الماهيات فلك الماهية ايضا لازمة لتلك الصفات فاذا ساعدتم على معرفة الصفات لم يمكن ان يكون العلم بها علة للعلم بتلك الماهيات ثم يكون العلم بتلك الماهيات علة للعلم بسائر الصفات (الثاني) وهو انكم اقيتم « ان علمنا بنفسنا هو نفس نفسنا فاذا علمنا بحقيقة نفسنا حاضرا بدا فيجب ان نعرف جميع صفات نفسنا ولوازمها ومن جملة لوازمها استغناؤها عن البدن وامتناع تعدد ما وفسادها فيجب ان يكون العلم بهذه الاحوال حاصلا من غير كسب » (والجواب) عن الاول انه من الجائز ان تكون الصفات لازمة للموصوفات لكن الموصوفات لا تكون لازمة للصفات فان الزوايا الثلاث من المثلث يلزمها ان تكون مساوية لثلاثين وتساوى القائمتين لا يلزمها الزوايا الثلاث من المثلث اذ ليس كل ما يساوى القائمتين فهو الزوايا الثلاث من المثلث بل الخط القائم على خط آخر قياما غير متساوى الميل تحدث عنه زاويتان متساويتان للقائمتين فخطل دعواهم \*

(فان فرضوا الكلام) في لازم مساو فمقد ذلك نجيب بجواب شامل وهو ان اللوازم معلولات الماهية وستعرف ان العلم بالمعلوم لا يوجب العلم بالمعللة فبين الفرق بين الموضوعين \*

(واما الثاني) فيمكن الجواب عنه على طريقتين (الاول) ان نقول المعلوم بالبداية لنا من اتقنا وجودها واما حقيقتها فهي غير معلومة لنا بالبداية بل بنوع من



النظر والفكر وهذا الجواب غير مرضي على ما ستعرف \*

( الطريق الثاني ) ان تقول اللوازم على قسمين لوازم اعتبارية ولوازم غير اعتبارية ونعني بالاعتبارية ما لا يكون له اثبات الا عند اعتبار العقل اياها وهذا مثل كون النفس قائمة بذاتها غنية عن الموضوع وكونها حادثة وباقية فان التفت عن الموضوع قيد سلبى ولو كان ذلك وصفا ثبوتيا لسكانت للشئ الواحد صفات غير متناهية لاجل سلب امور غير متناهية عنه لامررة واحدة بل مرارا غير متناهية \*

( وايضاً ) فالحدوث والبقاء لو كانا وصفين ثبوتين لزم التسلسل على ما عرفت فعلمنا ان امثال هذه الصفات مما لا وجود لها في الخارج فلذا تلك الماهية لا تكون علة لتحقيق هذه الصفات مطلقا حتى يكون العلم بها علة للعلم بهذه الصفات مطلقا بل انما تكون علة لتحقيق هذه الصفات عند اعتبار العقل بها لا مطلقا ايضاً بل عند اعتبار جملة من الوسطيات ولا شك ان العلم بماهية النفس وبذلك الوسطيات المعتبرة والمختلفة اليها علة للعلم بوجود امثال هذه اللوازم فاما اللوازم الغير الاعتبارية فهي للنفس مثل قدرتها على الادراك والتحريك فان القدرة صفة حاصلة للنفس لا يتوقف على الفرض والاعتبار فلا جرم من عرف ذاته فقد عرف هذه الصفة \*

( فان قيل ) ذات العلة مغايرة لعلية العلة فان علية العلة مقولة بالقياس الى معلولية المعلول وذات العلة غير مقولة بالقياس الى شئ والا لسكانت ذات العلة من باب المضاف فلا تكون قائمة بنفسها لكن المبدء الاول القائم بذاته علة هذا خلف ( وايضاً ) فيلزم ان يكون ذات العلة مع المعلول مع انها متقدمة عليه هذا خلف واذا ثبتت المغايرة بينهما وثبت ان ذات العلة غير مقولة

بالقياس الى المعلول لم يجب من العلم بحقيقة الذات التي عرضت العلوية لها العلم  
بذات المعلول \*

( فنقول ) علة العلة لا يمكن ان تكون وصفاً ثبوتياً زائداً على ذات العلة  
والا لكانت علة العلة لتلك العلة زائدة على ذات العلة وذلك يوجب التسلسل  
فاذا علة العلة نفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول \*

( فان عادوا ) وقالوا لا شك ان لذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن  
ذات المعلول وليس احدهما داخلاً في الآخر واذا تبينا فلم لا يجوز حصول  
العلم باحدهما مع الجهل بالآخر \*

( فنقول ) انهما وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازماً  
للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازماً للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون  
مطابقاً للوجود الخارجى فاذا لم تكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان  
لا تكون بين العلم بهما واسطة هذا ما يمكننى ان اقوله في تقرير هذا الدليل  
( ومما يدل ) على ذلك انا ابداً نستدل بالاسباب على مسبباتها فاذا رأينا  
ملاقاة النار مع القطن ثيقنا بالاحراق واذا رأينا الثقل مع عدم المانع ثيقنا  
بالهوى وليس ذلك الا لاجل ان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ( ولقائل  
ان يقول ) انما عرف ذلك بالحس لا من العلم بماهية العلة \*

( واما بيان ) ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة فلما نقول ومن الله التوفيق  
ان استناد المعلول الى علته لاجل انه في ذاته غير مستقل بالوجود والعدم  
اذ لو كان له في ذاته استقلال اما بالوجود او بالعدم لاستحال استناده الى العلة  
ثم ان عدم الاستقلال في الوجود والعدم هو الامكان فاذا حاجب المعلول الى  
العلة واستناده اليه لاجل الامكان والامكان لا يوجب الى تلك العلة من حيث

هي هي والا لكان كل ممكن مستندا اليها لكون الامكان امرا واحدا بل الامكان يحوج الى علة مطلقة فلا جرم لا يكون العلم بالمعلول موجبا للعلم بحقيقة العلة المخصوصة ولما كان الامكان علة للحاجة الى العلة المطلقة لا جرم كان العلم بالامكان سبباً للعلم بالحاجة الى علة ما \*

( واما العلة ) فان اقتضاءها للمعلول لذاتها وحقيقتها المخصوصة فاذا آلتها لا بد وان تكون من لوازمها ثم ان العلة الممينة لا تقتضي معلولا مطلقا والا لكان لا يتخصص الا بقيد آخر فلا يكون المفروض علة هذا خلف فاذا آلت العلة بحقيقتها المخصوصة تقتضي ذلك المعلول الممين فلا جرم كان العلم بحقيقة العلة علة للعلم بالمعلول الممين واما المعلول فلا يقتضي العلة الممينة من حيث هي هي فلا جرم لا يلزم من العلم بالمعلول العلم بالعلة الممينة اصلا \*

( فان قيل ) فاذا كان المعلول الممين لا يقتضي العلة الممينة فلماذا استند اليها دون غيرها ( فنقول ) المعلول الممين يقتضي علة مطلقة لكن العلة الممينة تقتضي معلولا معيناً فتعين تلك العلة لذلك المعلول ليس لاجل اقتضاء المعلول لها بل لاجل اقتضاءها لذلك المعلول ولما كانت تلك العلة لذاتها مؤثرة في ذلك المعلول استحال ان تؤثر فيه علة اخرى لامتناع ان تؤثر فيما وقع بعلة علة اخرى ( وهذا غاية التحقيق ) في هذا المقام مع اني ما رأيت احدا قبل ذكر قليلا من مسائل هذا الباب فضلا عن الخوض في مثل هذه الدقائق \*

( وقد ذكرت ) في بعض كتبي ان العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول مطلقا كيف كان بل العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بشرط تصور ما هيته المعلول واستدللت على ذلك بان العلية وصف اضافي والامور الاضافية لا تستقل باقتضاءها اخذ المضافين والا لو وجدت تلك الاضافة لذلك الشئ وحده



عند عدم غيره وذلك محال فاذا لا يلزم من العلم باحد المضافين العلم بتلك  
 الاضافة فلا يلزم من العلم بذات العلة العلم بالعلية بل العلم بذات العلة علة للعلم  
 بالمعلول بشرط حصول تصور المعلول لان الوصف الاضافي اذا كان معلولا  
 لمجموع المضافين لا جرم كان العلم بها معاملة للعلم بالوصف الاضافي واما الآن  
 فلما ثبت ان الطية لا يمكن ان تكون وصفا ثبويا بل ليس ها هنا الا ذات  
 العلة وذات المعلول ولا شك ان ذات العلة من حيث كونها تلك الذات  
 المخصوصة علة لذلك المعلول لا جرم لزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول مطلقا  
 الفصل الثالث والعشرون في ان العلم بذوات الاسباب انما يحصل من  
 العلم باسبابها

( لا يخفى عليك ) ان اليقين التام انما يحصل اذا كانت الصورة الذهنية مطابقة  
 للامر الخارجي فالذي له سبب لا بد وان يكون لذاته ممكنا والا لا متنع  
 استاده الى السبب والممكن لذاته لا يقتضي الوجود لذاته لان الممكن  
 من حيث هو ممكن ليس له الاتساوي الوجود والعدم والشئ من حيث  
 ان وجوده ليس ارجح من عدمه يمتنع ان يكون وجوده ارجح من عدمه  
 فاذا النظر اليه من حيث هو هو لا يقتضي العلم بوجوده والنظر الى ما لا يكون  
 سبب له لا يقتضي ذلك ايضا بل الشئ كما انه انما يوجد بسببه فكذلك العلم  
 الحاصل بوجوده لا يحصل الا من العلم بسببه وكما انه بالنظر الى سببه يصير  
 واجب الوجود ممتنع التغير فكذلك العلم به بالنظر الى العلم بسببه يصير  
 واجب الوجود ممتنع التغير وذلك هو اليقين التام فثبت ان العلم بوجود ذوات  
 المبادى لا يحصل الا من مباديها \*

( فان قيل ) انا اذا علمنا وجود البناء علمنا ان له بانيام ان البناء لا يكون

علة للباني بل الامر بالكس ( فنقول ) العلم بالبناء لا يوجب العلم بالباني بل  
يوجب العلم باحتياج البناء الى الباني واحتياج البناء الى الباني حكم لاحق  
لذات البناء لازم له معلول لماهيته فيكون ذلك استدلالا بالعلمة على المعلوم  
ثم ان العلم بحاجة امر الى امر لما كان مشروطا بالعلم بكل واحد من الامرين  
لا جرم صار الباني مظلوما بالضرورة عند حصول العلم بالاضافة اليه \*

( واما الاعتقاد الحاصل ) لا من جهة السبب ولو كان في غاية الوكادة (١)  
ونهاية القوة الا انه ليس ممتنع التغير بل هو في معرض التغير والازوال لانه  
ليس ملتفتا اليه من جهة سببه فيكون ممكن التغير \*

( واما الشيء الذي ) يكون غنيا عن السبب والمؤثر فاما ان يكون العلم به  
اوليا بديهيا واما ان يكون ما يؤسا عن معرفته واما ان لا يكون اليه طريق  
الا بالاستدلال عليه بآثاره ولو ازمه وحينئذ لا تعرف ماهيته وحقيقته ولذلك  
فلن واجب الوجود هو البرهان على الكل وليس شيء غيره يكون برهانا  
عليه على ما اورد في القرآن (شهد الله انه لا اله الا هو) وقال ايضا (قل اي شيء  
أكبر شهادة قل الله) هذا ما قيل في هذا الفضل وان كان فيه بحث كثير \*

الفصل الرابع والعشرون في ان الشيء اذا علم بسببه لا يعلم الا كليا  
(برهانه) انا اذا علمنا ان الالف مثلا موجب للباء فالباء من حيث انه باء  
لا يتمتع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه وكونه معلولا للالف لا ينافي  
ذلك فاذا الباء الذي هو معلول الالف لا يتمتع نفس تصور معناه عن وقوع  
الشركة فيه فاذا الشيء اذا علم بسببه لا بد وان يعلم كليا \*

(ولقائل ان يقول) السواد مثلا اذا تشخص وتعين فلا بد وان يكون  
تشخصه لسبب فاذا عرف سبب تشخصه فلا بد وان يعرف ذلك التشخص

لما ثبت ان العلم بالعلم آلة للملم بالملول ففي هذه الصورة قد علم الشيء بسببه لا على الوجه الكلي بل على الوجه الجزئي \*

( واما بيان انه ) كيف يمكن ان تعلم الجزئيات على الوجه الكلي فانك اذا علمت الحركات السماوية كلها فلا بد وان تعلم كل كسوف وكل اتصال و انفصال جزئي يكون تعيينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف معين انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا بشرط كذا وتعرف انه يكون بينه وبين كسوف سابق عليه او متأخر عنه مدة كذا حتى لا يبقى عارض من عوارض ذلك الكسوف الا وقد علمته لكنك علمته كليا فانك علمت ان الكلي وان اعتبر فيه الف شرط فانه لا يخرج عن معنى الكلية فان المفهوم من ذلك الذي تفهده بالف قيد لا يمنع نفس تصويره عن ان يحمل على كثيرين الا اذا عرفت بحجة خارجية انه لا يكون ذلك الا واحدا \*

الفصل الخامس والمشررون في ان العلم بالخصيات يجب تغيره بتغيرها \*

( اذا علمنا ) من زيد انه في الدار عند كونه فيها فاذا خرج زيد عن الدار فاما ان يبقى العلم الاول اولا يبقى فان بقي لم يكن علما بل كان جهلا فذلك الاعتقاد قد تغير في كونه علما واما ان لم يبق فالتغير هاهنا اظهر ( وقال بعضهم ) العلم بان الشيء سيوجد هو نفس العلم بوجوده اذا وجد ذلك الشيء ( وهذا باطل ) لو جهين \*

( الاول ) انه لو كان كذلك لوجب اذا علمنا في وقتنا هذا ان زمانا من الازمنة سيوجد نحو ان نعلم ان الليل سيوجد ثم وجد الليل ونحن في مكان لا يميز فيه بين الليل والنهار ان نكون عالمين بوجود الليل اذينا علم بذلك وكذلك لو علمنا في وقتنا هذا ان الشمس سيكون لها طلوع بعد وقتنا هذا

( الفصل الخامس والمشررون في ان العلم بالخصيات يجب تغيره بتغيرها )



ثم طلعت ان تكون عالمين بطلوعها وان لم نشاهدها ولا اخبرنا بها ولا عرفنا  
بضياءها اذ فينا علم بذلك ولو جب اذا علمنا في وقتنا هذا ان زيدا سيدخل  
الدار عند اول ما تطلع الشمس وطلعت الشمس ودخل زيدان نعلم كلا الامرين  
وان لم نشاهد طلوع الشمس ولا اخبرنا بذلك ولا بدخول زيدان الذي  
حينما هو علم بذلك ولما بطلت هذه التوالى ضرورة كان المقدم باطلا \*

(الثاني) ان العلم يستدعي صورة مطابقة للمعلوم فكما ان كونه الشيء  
سيوجد مغاير لكونه موجوداً بل منافي له من حيث نفي المعنى بقولنا ان الشيء  
سيوجد ان الذي هو معدوم في الحال يتحقق له وجود في الزمان المستقبل  
واذا كان المعلومان في نفسهما متغايرين ومتنافيين وجب ان تكون الصورة  
الحاصلة منهما في الذهن متغايرة ومتنافية \*

(الفصل السادس والعشرون في ان العلم قد يكون فملياً وقد يكون انفعالياً) \*  
(التمثيل) لا يخلوا ما ان يكون مبدءاً لوجود الصورة المقولة في الخارج  
او لا يكون والاول يسمى فملياً والثاني انفعالياً (اما الاول) فذلك مثل المهندس  
الذي ارسم في خياله شكل معين بهيئة معينة فان ذلك التصور يصير مبدءاً  
لحصول ذلك في الخارج بل جميع الافعال الحيوانية والانسانية لا وجود لها  
في الخارج الا بسبب العلم بما فيها من المنافع او الالطى او الاعتقاد بكونها كذلك  
فالمصائم في الصيف الصائف اذا علم انه لا تبعة عليه في شرب الماء البارد لافي  
الحال ولا في المال لا بدوان يصدر عنه ذلك الفعل والعالم بما في دخول النار  
من المضار لا بدوان يصير مضطراً الى الامتناع منه فهذه الادراكات الكلية  
قارة والجزئية اخرى علة لحصول هذه الافعال في الخارج الا ان تصورات  
للنفس الانسانية لا تؤثر في وجود تلك التصورات الا بواسطة الآلات

(الفصل السادس والعشرون في ان العلم قد يكون فملياً وقد يكون انفعالياً)

والادوات واما اذا كان الفاعل غنيا عن الآلات و الادوات كان مجرد  
تصوره سببا لحصول ذلك المتصور في الخارج فهذا هو العلم العقلي (ولما العلم  
الاتقالي) فهو الذي يكون وجود المعلوم متقدما على وجود العلم مثل من  
نظر الى البناء وتصور منه صورة فذلك التصور هو العلم الاتقالي (وينجب  
ان يعلم) ان العلم العقلي افضل من العلم الاتقالي كيف لا ونحن نعلم ان علم  
امري القيس بقصيدته اشرف واكمل من علم من تعلمها منه •

### ﴿ الفصل السابع والعشرون في تفسير العقل ﴾

(يجب ان يعلم) ان الانسان له قوتان عاملة وعاتلة ( فلما العاملة ) فلا شك ان  
الافعال الانسانية قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة وذلك الحسن والقبح  
قد يكون العلم به حاصل من غير كسب وقد يحتاج فيه الى كسب فاكتسابه  
انما يكون بمقدمات ثلاثتها فاذا تحقق هاهنا ثلاثة امور ( احدها )  
القوة التي يكون بها تعزيز بين الامور الحسنة وبين الامور القبيحة ( وثانيها )  
المقدمات التي منها تستنبط الامور الحسنة والقبيحة ( وثالثها ) نفس الافعال  
التي توصف بانها حسنة او قبيحة واسم العقل واقع على هذه المعاني الثلاثة  
باشتراك الاسم •

(واما القوة العاقلة) فاعلم ان الحكماء تارة يطلقون اسم العقل على ادراكات  
هذه القوة وتارة على نفس هذه القوة •

( اما الاول ) فهو ان العقل هو التصورات والتصدقات الحاصلة للنفس  
بالفطرة وفي هذا الموضع يخصص اسم العقل بما يحصل بالاكتساب (واما الثاني)  
فيقولون لا شك ان النفس الانسانية قابلة لا دراك حقائق الاشياء فلا يخلو  
انما ان تكون خالية عن كل الادراكات او لا تكون خالية فان كانت خالية مع

انها تكون قابلة لتلك الادراكات فهي كالمحيو الى التي ليس لها الا طبيعة الاستعداد فتسمى في تلك الحالة عقلا هيولا نيا (وان لم تكن خالية) فلا يخلو اما ان يكون الحاصل فيها من العلوم الاولييات فقط او يكون قد حصلت النظريات مع ذلك فان لم تحصل فيها الا الاولييات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتسمى في تلك الحالة عقلا بالملكة اي لها قدرة الاكتساب وملكها لا يحتاج ثم ان النفس في هذه المرتبة ان تميزت عن سائر النفوس بكثرة الاولييات وسرعة الانتقال منها الى النتائج سميت قوة قدسية والافلا (واما ان كان) قد حصل لها مع تلك الاولييات تلك النظريات ايضا فلا يخلو اما ان تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها استحضرها بمجرد التذكر وتوجه الذهن اليها وتكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كان صاحبها ينظر اليها فالنفس في الحالة الاولي تسمى عقلا بالفعل وفي الحالة الثانية تسمى عقلا مستفاه فاذا احوال مراتب النفس الانسانية اربع لا مزيد عليها حالة الخلو المحض وحالة حصول الاولييات فقط وحالة حصول النظريات عند مالا تكون حاصلة وحالة حضور تلك النظريات فاسم العقل واقع على هذه المراتب الاربعة بشتراك الاسم (وقد يقال) العقل لكل جوهر مجرد عن المادة ولو احققها اصلا (والكلام) في اثباته ثم في شرح احواله سيأتي في الفن الخامس من احكام الجواهر انشاء الله تعالى \*

هو الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب

مقاربة المفهوم

(الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب)

(وهي) الشعور والادراك والفهم والعلم والمعرفة والاحاطة والفكر والذكر (اعلم) ان الادراك هو اللقاء والوصول في اللغة وهو مطابق للمعنى



المقصود منه في الحكمة لان المدرك يصل الى ماهية المدرك لاجل انطباع صورته فيه (واما الشعور) فهو ادراك بغير استنبات ولا تصور تام وهو اول مراتب وصول المعنى الى النفس فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى يقال لذلك تصور فاذا بقي بحيث انه لو اراد استرجاعه بعد فهمه امكنه يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر (والمعرفة) قد جعلها الشيخ عبارة عن ادراك الجزئيات (والعلم) عبارة عن ادراك الكليات (وقيل) المدرك اذا ادرك شيئا حفظ اثره في نفسه ثم ان ادراكه ثانيا وادراكه مع ادراكه له انه هو ذلك المدرك الاول قيل للادراك الثاني بهذا الشرط معرفة (فيقال) عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي رأيت في وقت كذا فالمعرفة تكرار التصور والتصور استقرار الادراك والادراك اللقاء والوصول (والفهم) تصور المعنى من لفظ المخاطب (والافهام) هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (واما العلم) فانه تصور يكون معه تصديق وهو اثبات معنى لمعنى او تقيده عنه (وبالجملة) فانا نقول كل ادراك فلا يخلو اما ان يكون المدرك للمدرك حاصلا بحيث لا يكون منسوبا الى شيء آخر بانه هو او ليس هو او بانه ذوه هو وليس ذوه هو واما ان يتحقق فيه هذه النسبة فالاول هو التصور والثاني هو التصديق \*

(واخطأ من قال) الادراك اما تصور واما تصديق فان صيغة اما للعتاد وليس بين التصور والتصديق عناد فان التصور شرط للتصديق فاني يعاندني (بل الصحيح ان يقال) التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون معه ذلك واذا عرفت ذلك فالصدق هو ان يكون حكمك بتلك

النسبة مطابقة لما في الوجود والتصديق هو الموافقة على هذه المطابقة وهو قبول ذهن السامع لذلك والكذب مخالفة الحكم للوجود والتكذيب هو الموافقة على تلك المخالفة فظاهر منه ان كل تصديق فلا بد فيه من التصور ولا ينعكس. واما سائر الالفاظ مثل الخدس و الذكاء و البطنة فسيأتي تفسيرها في علم النفس \*

﴿ الطرف الثاني الكلام في العاقل ﴾ وفيه ستة فصول ﴿

﴿ الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة والبرهان عليه مذكور في كتاب النفس ﴾

﴿ الفصل الثاني في ان كل مجرد فانه يجب ان يكون عاقلا لذاته ﴾

( حاصل ما رأيناه ) ووجدناه بعد التفحص التام والتصفح لكلام القدماء والمحدثين من المحققين طرق ثلاثة ( الاول ) ما اورده الشيخ في كتاب المبدء والمعاد وهوانه اقام الدلائل اولا على ان الصورة المجردة اذا اتحدت بالجوهر المجرد صيرته عقلا بالفعل على ما حكيناه في الفصل الخامس من هذا الباب ثم قال بعد ذلك الصورة المجردة لما اتحدت بغيرها صيرته عقلا بالفعل فاذا كانت الصورة المجردة قائمة بذاتها كانت اولي بالعقلية فان الحرارة اذا صيرت الجسم الذي هي فيه مسخنا فلوانها كانت قائمة بذاتها مستقلة بنفسها كانت اولي بالتسخين وكذلك الجسم اذا صار قابضا للبصر بسبب حصول السواد فيه فلو كان السواد قائما بذاته كان اولي بان يكون قابضا للبصر ( وهذه الطريقة مبنية ) على القول بالاتحاد وهو باطل \*

( الطريق الثاني ) انهم قالوا كل ما كان مجردا عن المادة ولو احقها بذاته المجردة حاضرة لذاتها المجردة وكل مجرد يحضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد

( كبريا في الكلام الثاني ) ( الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة )

فاذا كل مجرد فانه يعقل ذاته •

( اما بيان ) ان كل مجرد فان ذاته حاضرة عند ذاته فلان الشيء اما ان يكون قائما بذاته وموجود لذاته واما ان يكون موجودا لغيره وقول من يقول (ربما يكون الشيء موجودا ولا يصدق عليه انه لذاته او لغيره) كلام باطل وليس له حاصل فان هذا الخيال انما جاء من توهم ان حضور الشيء عند الشيء امر اضافي فلا يعقل ثبوته الا عند التناير ونحن قد بينا كيفية الحل فيه فيما مضى وذكرنا ان الاضافة يكفي في تحققها تعدد الاعتبارين • وايضا فلا نلزم نقل ذواتنا وانما نكون عاقلين لذواتنا اذا كان العاقل منا هو العقول وذلك يدفع القول بالحاجة الى التناير • وايضا فلا نلزم قول ذاتي وذاتك فلعننا ان هذه الاضافات غير مستدعية للتناير •

( واما بيان ) ان الشيء المجرد اذا حضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد اما على قول من يقول ان هذا العقل هو هذا القدر فالكلام ظاهر واما على قول من يقول العقل حالة اضافية مشروطة بالحصول فالكلام ايضا ظاهر لان حصول تلك الحالة الاضافة غير متوقف الا على حصول هذا الشرط فتى حصل الشرط المنقيد للاستعداد التام وجب حصول الشرط •

( يبقى فيه اشكال واحد ) وهو ان حصول الشرط انما يكفي في حصول الشروط لو كان مقتضى حاصله فعل بعض المجردات حقائقا مقتضية لتلك الاضافة فلا جرم تحصل تلك الاضافة عند حصول الشرط وبعضها لا يقتضى تلك الاضافة فلا جرم لا يجب فيها اضافة تلك الاضافة • وان حصلت الشروط باسرها ( والجواب ) ان مقتضى حصول هذه الاضافة لا يجب فيها اضافة تلك الصورة هو



هو حضور الصورة بشرط صكون الصورة مجردة وكون الموصوف بها مجردا وإذا حصل المقتضى مقرونا بشرطه وجب ترتيب الاثر عليه وهذا بالموضع يستدعى مزيد تقرير ولعل الله تعالى يكشف عن حقيقة الحق فيه •

(الطريق الثالث) قالوا كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة وكل ذات مجردة يصح ان تكون معقولة فانها يصح ان تكون عاقلة فكل ذات مجردة فانها يصح ان تكون عاقلة (اما بيان) ان كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة فالامر فيه ظاهر •

(فان قيل) ان ماهية الباري سبحانه وحقيقته لا يصح ان تكون معقولة للبشر بالا تفاق (فنقول) من زعم ان ماهية الباري نفس صينة «امكنه» ان يبين ذلك بان يقول حقيقة الوجود متصورة وحقيقة الباري هي الوجود المجرد عن سائر القيود واذا كان الوجود متصورا وتلك القيود السلبية معقولة وجب ان تكون حقيقة الباري معقولة بتامها (واما على مذهبنا) فلا يمكننا ان نقول ذلك واذا ثبت ان كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة وجب عليها حجة كونها عاقلة لانا اذا عطينا ذلك المجرد امكنا ان نمثل معه شيئا آخر وقد عرفت ان تمثيل الشيء لاجل حصول صورة مساوية لذلك المقول في العاقل فلا عطينا ذاتا مجردة وعطينا معها شيئا آخر فقد عرفت صورتا هما فصحة تلك المقارنة اما ان تتوقف على حصولها في العقل ولا تتوقف والقسم الاول باطل فانه لو توقفت صحة مقارنتها على حصولها في الجوهر العاقل وحصولها في الجوهر العاقل عبارة عن مقارنتها لزم ان تكون صحة مقارنتها موقوفة على مقارنتها فيكون وقوع الشيء سابقا على صحة وقوعه وذلك محال فاذا آصحة مقارنة الصورتين لا تتوقف على

حصولهما في الجوهر العاقل فإذا صحته تلك المقارنة من لوازم ماهيتهما فإذا  
قد رثا أن الماهية المعقولة تكون موجودة في الأعيان قائمة بذاتها فيجب  
أن يصح عليها مقارنة سائر الماهيات وذلك إنما يكون بانطباع صورها فيها  
ثبتت أن كل ذات مجردة يصح أن تكون معقولة فإنها يصح أن تكون  
عاقلة وستمر ف أن واجب الوجود كل ما يصح عليه فانه يجب أن يكون  
حاصلا له لأن واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فإذا  
واجب الوجود يعقل غيره وكل ما يعقل غيره فانه يمكنه أن يعقل أنه يعقل  
وفي ذلك إمكان عقله لذاته فإذا واجب الوجود يمكنه أن يعقل ذاته كما ين  
فإذا واجب الوجود يعقل غيره ونفسه •

(واعلم) أن الحكماء بالطريقة الثانية يشتون كون الباري عاقلا لذاته  
ثم يقولون أن ذاته علة لغيره والعلم بالملكة علة للعلم بالملول فيجب أن يكون  
عاقلا لغيره وبالطريقة الثالثة يشتون كونه عاقلا لغيره ثم يقولون والعاقل لغيره  
يكون عاقلا لذاته فهذان الطريقتان متما كستان (هذا غاية ما حصلناه) في هذا  
الباب من كلام المتقدمين والمتأخرين •

الفصل الثالث في أن كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب أن  
يكون عقلا بالفعل •

(أما أن كل مجرد) عن المادة فانه يكون مدركا لذاته فالوجه فيه ما ذكرنا  
(وأما بيان) أنه يصح أن يدرك غيره فبالطريقة الثالثة وهي صح كونه مدركا  
لغيره وجب أن يكون مدركا لغيره لانه إذا كان مجردا عن المادة وعلائقها  
لم يكن موردا للتغيرات وإذا لم يكن موردا للتغيرات فكيف ما أمكن له وجب  
أن يكون حاصلا له اذ لو لم يكن حاصلا لاستحال أن يصير حاصلا الا عند تغير

الفصل الثالث في أن كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب أن يكون عقلا بالفعل •

يمرض له فيكون ذاته متغيراً وقد فرضنا أنه ليس كذلك هذا خلف فثبت أنه يجب أن يكون عقلاً بالمثل لكل ما يصح منه ادراكه (فهذا ما يمكن) أن تكلف في تصحيح هذا المشهور \*

(ثم إن بعضهم) كتب إلى الشيخ فيه اشككاً لا فقال الذي يدرك منا المعقولات قديان أنه مجرد فإن كان كل مجرد عقلاً وجب أن تكون النفس الناطقة عقلاً بالفعل وليس كذلك (وإن قلتم) أنه بسبب اشتغاله بالبدن معوق عن أفعاله (قلنا) لو كان كذلك لما كان يتنعم بالبدن في التعقيلات وليس الأمر كذلك (فاجاب الشيخ) بأن قال ليس كل مجرد عن المادة كيف كان عقلاً بالفعل بل كل مجرد عن المادة تجريداتاً حتى لا تكون المادة سبباً لقوامه ولا بوجه ما سبباً لحدوثه ولا سبباً لهيئة يتشخص بها وتهيأ لاجلها للخروج إلى الفعل (والبرهان الذي) يقوم على أن كل مجرد عن المادة عقل بالفعل إنما يقوم على التجريد بالتجريد التام (ثم ليس من المعجب المستنكر) أن يكون الشيء الذي يمنع من شيء يمكن من شيء والذي يشغل عن شيء يشغل بشيء \*

الفصل الرابع في أن تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته وإن ذلك حاضر أبداً (قيل) لما ثبت أن تعقل الشيء لأجل حضور صورة الموقوف عند العاقل فتعقل الشيء لذاته لأجل حضور ذاته عند ذاته فلا يخلو أمان يكون لأجل حضور نفس ذاته عند ذاته أولاً لأجل حضور صورة أخرى عند ذاته (وهذا الثاني) باطل لأن تلك الصورة أمان تكون مساوية لذاته في النوعية والحقيقة بلوغاً لثمة لها أولاً باطل لأن تلك الصورة المطابقة لذاته في النوعية إذا حلت في ذاته فحيث لا تتميز أحدهما عن الأخرى لا بالماهية ولا بلوازمها ولا بشيء من الموارض فلا يكون التميز حاصلًا فلا تكون الاثنية حاصلة

والفصل الرابع في أن تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته وإن ذلك حاضر أبداً



وقد فرض حصولها هذا خلق (وان كانت) الصورة مخالفة لم يكن حصولها  
 موجبا لتعقل تلك الذات بل لتعقل ما تلك الصورة مأخوذة عنه و ظاهر ان  
 تعقل الشيء لذاته ليس الا لحضوره ذاته عند ذاته ثم لا شك ان ذلك الحضور  
 دائم فذلك التعقل يجب ان يكون دائما (ومما يدل على دوام هذا التعقل)  
 ان الانسان اذا تبع احواله وجد من نفسه ان ادراكه لنفسه دائم ابدا  
 فان النائم اذا هرب من البرد لم يكن هربه من البرد المطلق بل من برد اصابه  
 ووصل الى ذاته والعلم بحصول البرد اليه يتضمن العلم به وكذلك القاصد  
 الى فعل من الافعال لم يكن قصده الى حصول ذلك الفعل مطلقا بل  
 الى حصول ذلك من جهة وذلك يتضمن العلم بذاته (وبالجملة) فتى كان  
 الانسان يحاول عملا ادراكيا او تحريريا فلم يكن قصده الى الادراك  
 المطلق والى التحرير بل الى الادراك يحصل منه ويحصل له وكذلك  
 القول في التحرير وكل ذلك متفرع على علمه بذاته فظاهر بين ان علم  
 الانسان بنفسه وذاته دائم حاضر ابدام (ويجب ان يعلم ايضا) انه لا يجوز  
 ان يكون علمي بنفسه لاجل الاستدلال بفعل على نفسه لانه لا يخلو ابدا ان  
 استدلال بالفعل المطلق او استدلال بفعل صدر عنى فان استدلت بالفعل المطلق  
 والفعل المطلق يحتاج الى فاعل مطلق لا فاعل هو لنا وان استدلت بفعل  
 فلا يمكنني ان اعلم فعلى الا بعد ان اعلم نفسي قلوب لم اعلم نفسي الا بعد ان اعلم  
 فعلى لزم الدور وهو باطل فدل ذلك على ان علمي بنفسى ليس بتوسط فعلى \*  
 الفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها  
 ولا لازما

والفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها ولا لازما

(انه قد وقع) لبعض القائلين بقدوم النفوس البشرية انها تعقل للمقولات

لذواتها

لذواتها (واحتجوا عليه) بان قالوا لو كانت النفوس خالية عن هذه التعلقات  
لسكان ذلك الخلو اما ان يكون ذاتيا لها او يكون عرضيا فان كان ذاتيا وجب  
ان لا يصير عاقلة اصلا لان الصفة الذاتية او اللازمة متممة الزوال وان كان  
عرضيا مفارقا فلا عرض المفارقة انما تنظر على الامور الذاتية فلو لا ان كونها  
حالة بالاشياء امر ذاتي ولم يكن خلوها عن العلم امرا عرضيا لها •

(ثم قالوا) انها وان كانت عاقلة للمعقولات عالمة بها الا ان اشتغالها باليد  
واستغراقها في تدبيره ممتنع عن الالتفات الى ما لها في خاص ذاتها.

(و نحن نقول ) ان هذا باطل لان الصورة العقلية اما ان تكون حاضرة في النفس موجودة فيها بالفعل او لا تكون فلن كانت حاضرة بالفعل و يجب ان يكون لها مورد به لك الحضور اذ لا معنى للشعور الا ذلك الحضور وان لم تكن حاضرة بالفعل لم يكن ذلك. فالتا لان الامور الذاتية لا تكون مفارقة زائلة .

(واما قولهم) خلوهما عن المعلوم امر ذاتي او عرضي (فنقول) لسنانقول  
ان النفوس تقتضي لا وجود العلم بل نقول انها لا تقتضي وجود العلم بل العلم لها  
مممكن الحصول فاذا لم يوجد السبب لم يكن حاصلا ولتكن ليس كل ما كان  
معدوما كان واجب العدم والا لتكان كل ممكن معدوم واجب العدم  
او كل ممكن موجود آية

❦ الفصل السادس من في ان التعلم ليس بتذكر ❦

(المحققون) من القائلين بعدم النفوس لما عرفوا بطلان قول من يقول علم النفس بالمعلومات امر ذاتي لما تركوا ذلك وعمروا أنها كانت قبل التعلق بالابدان عالمة بالمعلومات وتلك المعلوم غير ذاتية لها فلا جرم زالت

والفصل السادس في أن العلم ليس بغيره

بسبب استغراقنا في تدبير البدن ثم ان الافكار كالتذكرات لتلك المعلوم الزائلة \*  
 (وعند ذلك) قالوا التعلم تذكر « واحتجوا عليه بان قالوا التفكير طلب  
 فالطالب لا يخلو اما ان يكون طالباً لما يعلمه او لما لا يعلمه وطلب المعلوم محال  
 وطلب ما لا يعلم ايضاً محال لانه اذا وجد ه كيف يعرف انه هو الذي كان  
 مطلوباً له فان الذي لا يعرف العبد الا بقى فاذا وجد ه كيف يعرف انه هو ذلك  
 العبد فاما اذا قلنا بان هذه المعلوم كانت حاصلة بالفعل والتفكير تذكر لها فلا جرم  
 اذا وجدها لا بد وان يعرفها (والجواب) ان البرهان على حدوث النفس  
 شيئاً في (وحل هذه الشبهة) ان كل قضية فهي مركبة من موضوع ومحمول  
 ويجب ان يكون الموضوع والمحمول متصورين وان لا يكون تصورهما  
 مطلوباً بابل يكون المطلوب هو ايقاع النسبة بينهما بالثبوت او اللاتبوت فاذا  
 اوقعت الفكرة تلك النسبة عرفنا ان المطلوب قد حصل (وبالجملة) فالطلب  
 وان كان مجهولاً من وجه الا انه معلوم من وجه آخر وهو كون اجزائه متصورة  
 معلومة والمطلوب المجهول اذا كانت له علامة معلومة فاذا وجد الطالب وعرف  
 تلك العلامة فلا بد وان يعرف انه هو الذي كان مطلوباً له كما ان العبد الا بقى  
 اذا كانت له علامة لا يشاركه فيها غيره فالعالم بتلك العلامة اذا وجد ه لا بد  
 وان يعرفه فكذلك هاهنا \*

(الطرف الثالث الكلام في المعقول وفيه ثلاثة فصول)

❖ الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر ❖

(ربما يجري) في الكتب ان الحقائق المركبة هي التي يمكن معرفتها لاجل  
 امكان تعريفها باجزائها المقيمة لها فاما البسائط فانها لا تدل حقائقها بل الغاية  
 المقصود منها تعريفها بلوازمها (مثل ان يقال) النفس هي محرك للبدن فالمعلوم

(الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر)



منه هو كونه محركا للبدن واما حقيقة النفس وماهيتها فهي غير معلومة .  
 ( ويحتجون على ذلك ) بان الاختلاف في ماهيات الاشياء انما وقع لان  
 كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم  
 انا لو عرفنا حقائق الاشياء لعرفنا لوازمها القرينية والبعيدة لما ثبت ان العلم  
 بالعلة علة للعلم بالمعلول ولو كان الامر كذلك لما كان شيء من صفات الحقائق  
 مطلوباً بالبرهان ( فانا نقول ) ان الحقائق البسيطة يمكن ان تكون معقولة  
 ( وبرهانه ) ان المركبات لا بد وان يكون تركيبها من البسائط لان كل كثرة  
 فالواحد فيها موجود وتلك البسائط اذ هي غير معقولة كانت المركبات ايضا  
 غير معقولة بالحد ولا يمكن ايضا ان تكون معقولة بالرسم لان الرسم عبارة  
 عن تعريف الشيء باللوازم وتلك اللوازم ان كانت بسيطة فهي غير معقولة  
 وان كانت مركبة فبسائطها غير معقولة فهي ايضا غير معقولة ( وبالجملة ) فالكلام  
 فيها كالكلام في الملزومات فاذا القول بان البسائط لا يصح تعقلها يوجب  
 ان لا يعقل الانسان شيئا اصلا لا بالحد ولا بالرسم لكن التالى ظاهر  
 البطلان فالمقدم مثله .

( واما قوله ) انا لو عرفنا ماهية الشيء لعرفنا جميع لوازمها ( فنقول ) هب انا  
 لا نعرف حقيقة شيء من الملزومات لكن الكلام في ان البساطة هل تكون  
 مانعة من المعقولية فقلنا لا نعرف حقيقة الملزومات لكننا نعرف لوازمها البسيطة  
 وقد بينا ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة .

( الفصل الثانى فى ان المدوم كيف يعلم )

( كل ما كان معلوما ) فلا بد وان يكون متميزا عن غيره وكل ما كان متميزا عن  
 غيره فهو موجود فاذا كل معلوم فهو موجود وينعكس انعكاس النقيض

( الفصل الثانى فى ان المدوم كيف يعلم )

ان ما لا يكون موجودا لا يكون معلوما لكننا قد نعرف امورا كثيرة هي  
معدومة مثل انا نعلم عدم شريك الله وعدم اجتماع الضدين فكيف يمكن الجمع  
بين هذين الاشكالين (فتقول) المعدوم لا يخلو اما ان يكون بسيطا واما  
ان يكون مركبا فان كان بسيطا مثل عدم ضد الله فذلك انما يعقل لاجل  
تشبيهه بامر موجود مثل ان يقال ليس لله تعالى شئ تكون نسبته اليه كنسبة  
السواد الى البياض فلولا معرفة المضادة الحاصلة بين امور وجودية  
لاستحال ان يعرف عدم ضد الله تعالى وان كان مركبا مثل العلم بعدم اجتماع  
السواد والبياض فالعلم به انما يتم بسبب العلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل  
السواد والبياض والاجتماع حيث يعقل ثم يقال ان الاجتماع الذي هو امر  
وجودي معقول غير حاصل من السواد والبياض فالحاصل ان عدم البسائط  
انما يعرف بالمقايسة الى الامور الوجودية وعدم المركبات انما يعرف بمعرفة  
بسائطها \*

(الفصل الثالث في درجات المعلومات)

### ﴿ الفصل الثالث في درجات المعلومات ﴾

(من المعلومات) ما يكون وجودها في غاية القوة مثل واجب الوجود  
ويتلوه العقول المفارقة والجواهر الروحانية ومنها ما يكون وجودها في  
غاية الضعف حتى تكون كأنها مخالطة للعدم مثل الهوى والزمان والحركة  
ومنها ما تكون متوسطة بين الامرين وذلك مثل الاجسام والالوان  
وسائر الكيفيات والكميات فالعقول البشرية تعجز عن ادراك القسم  
الاول لغاية قوتها كما يهر نور الشمس ابصار الخفافيش وتعجز عن ادراك  
القسم الثاني لضعفها ونقصانها كما يعجز البصر عن ادراك المدركات الضعيفة واما  
القسم الثالث فهو الذي تهوى القوة البشرية على ادراكه والاحاطة به ولذلك

فان

فان معرفة الاجرام والابعاد اسهل من معرفة سائر الاشياء وبالله التوفيق  
فهذا ما اردنا ذكره هاهنا من احكام العلوم وقد بقي منها امور سنذكرها في علم  
النفس متوكلا على الله وتوفيقه \*

الباب الثاني في القوى والاخلاق \* وفيه خمسة فصول

الفصل الاول في تلخيص مفهومات القوة \*

( ان لفظ ) القوة يقال باشتراك الاسم على امور كثيرة ولكنها موضوعة  
اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه ان يكون مصدر الافعال شاقة  
من باب الحركات ليست باكثرية الوجود عن الناس ويسمى ضده الضعف  
وكأنها زيادة وشدة في المعنى الذي هو القدرة ثم ان للقوة بهذا المعنى مبدأ  
ولازما اما المبدء فهو القدرة وهو كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا  
شاء ولا يصدر عنه الفعل اذ لم يشأ وضد ذلك هو العجز واما اللازم فهو ان  
لا ينفع الشئ بسهولة وذلك لان الذي يزاو التحريكات الشاقة ربما ينفع  
عنها وذلك الاتفعال يصده عن تمام فعله فلا جرم صار الاتفعال دليلا  
على الشدة \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك المبدء وهو القدرة  
والى ذلك اللازم وهو الاتفعال ثم ان القدرة لها وصف كالجنس لها ولها  
لازم اما الذي كالجنس فكونها صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو  
الامكان لان القادر لما صبح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان صدور  
الفعل منه في محل الامكان فكان الامكان لازما له \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك الجنس وهو كل صفة  
مؤثرة في الغير والى ذلك اللازم وهو الامكان ( فيقولون ) للثوب الابيض



انه اسود بالقوة اى يمكن ان يصير اسود ثم انهم سموا الحصول والوجود فعلا وان لم يكن فى الحقيقة فعلا بل اتفعلا فانه لما كان المعنى الذى وضع اسم القوة له اولا كان متعلقا بالفعل فها هنا لما سموا الا مكان بالقوة سموا الامر الذى يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل \*.

(ثم ان المهندسين) لما وجدوا بعض الخطوط من شأنه ان يكون ضلع المربع واحد وبعضها ليس بممكن له ذلك جعلوا ذلك المربع قوة ذلك الخط كأنه امر ممكن فيه وخصوصا لما اعتقد بعضهم ان حدوث المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه \*.

(واذا عرفت القوة) عرفت القوي وعرفت ان غير القوي اما الضيف واما العاجز واما سهل الا تفعال واما الضروري واما غير المؤثر واما ان لا يكون المقدار الخطي ضلعا لمقدار سطحي مفروضا (واما القوة بمعنى الامكان) فقد سلف ذكر احكامها فيما مضى (واما القوة بمعنى غير التفعال) فهو النوع الثالث من الكيفية فسيأتى تفصيل القول فيه (واما القوة بمعنى الشدة وبمعنى القدرة) فكأنها انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة فلتكلم فيها ثم في اقسامها \*.

(الفصل الثانى في تحديد القوة بهذا المعنى)

﴿ الفصل الثانى في تحديد القوة بهذا المعنى ﴾

(القوة مبدء التغير) من آخر فى آخر من حيث انه آخر وانما وجب ان يكون من آخر لان الشئ الواحد لو فعل فى نفسه صفة لكان ذلك الواحد قابلا وفاعلا وذلك ممتنع فى المشهور وبالتقدير ان لا يمتنع ذلك لكنه لاشبهة فى ان الشئ يمتنع ان يكون مبدءا لتغير نفسه لانه لو كان مبدءا لثبوت صفة لنفسه لدامت تلك الصفة له مادام هذا موجودا ومتى كان كذلك لم يكن

متغيرا

متغيرا في تلك الصفة فلهذا ان مبدء تغيره لا بد وان يكون غيره \*.

( واما تقسيم القوة ) فهو ان نقول القوة اما ان يصدر عنها فعل واحد لو افعال مختلفة وكلا القسمين يقعان على قسمين آخرين فلا يخلو اما ان يكون لها بذلك الفعل شعورا ولا يكون فحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة \*.

( القسم الاول ) القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين فانها اما ان تكون صورة مقومة واما ان لا تكون بل تكون عرضا فان كانت صورة مقومة فاما ان تكون في الاجسام البسيطة فتسمى طبيعة مثل النارية والمائية واما ان تكون في الاجسام المركبة فتسمى صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي للافيون والمسخنة التي في الافيون واما ان كانت عرضا فذلك مثل الحرارة والبرودة \*.

( القسم الثاني ) القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها به شعور فذلك هي القوة النباتية \*.

( القسم الثالث ) القوة التي يصدر عنها فعل واحد على سنة واحدة مع الشعور بذلك الفعل وذلك هو النفس الفلكية \*.

( القسم الرابع ) القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بتلك الافعال فذلك هي القوة الموجودة في الحيوانات فهذه اقسام القوة \*.

( ويظهر مما قلنا ) ان القوة لا يمكن ان تكون مقولة على هذه الاقسام الاربعة قول الجنس لان بعض اقسامها صورة جوهرية وبعض اقسامها اعراض ولا يمكن ان تكون الجواهر والاعراض مشتركة في وصف جنسي واما القسم الاول فانما نتكلم فيه في باب المادة والصورة واما القسم الثاني والثالث فانما نتكلم فيهما في علم النفس واما القسم الرابع فنتكلم فيه هاهنا لانه احد انواع

## الحال و الملكة \*

## ( الفصل الثالث في احكام القدرة )

هو الفصل الثالث في احكام القدرة وفيه ثلاثة مباحث

( البحث الاول ) في انها ليست نفس المزاج والدليل عليه ان المزاج عبارة عن كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهو بالحقيقة من جنس هذه الكيفيات الاربع الا انه يكون منكسرا وضعيفا بالنسبة اليها واذا كان كذلك وجب ان يكون حكم المزاج من جنس احكام هذه الكيفيات الا انه يكون اضعف من احكامها اذا كانت صرفة قوية ولما لم يكن تأثير القدرة من جنس تأثير هذه الكيفيات عرفنا انها ليست هي نفس المزاج بل هي كنية تابعة للمزاج \*

( البحث الثاني ) زعم قوم ان القدرة مقارنة للفعل واستبعد الشيخ ذلك ( فقال ) القائل بهذا القول كأنه يقول ان القادر على القيام ليس بقوى على القيام » اى لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم ( وهذا القائل ) لا محالة غير قري على ان يرى وعلى ان يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى وليس عندي هذا الاستبعاد في موضعه لا نأفسر بالقوة بكونها مبدأ للتغير فبدء التغير اما ان يكون قد كملت جهات مبدئيه او لم تكمل ولم تخرج بالكلية الى الفعل فان كملت جهات مبدئيه ومؤثرته وجب ان يوجد معه الاثر واستحال تقدمه على الاثر وحينئذ يصح قولنا ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد امر من الامور المعتبرة في مؤثرته لم يكن ذلك الذي وجد تمام المؤثر بل بعضه فلم يكن الموجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة نعم لا شك ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده ولكنها بالحقيقة ليست هي تمام القوة على الفعل بل هي احد اجزاء القوة واذا امكن تاويل » ان القاعد لا يقوى على القيام كلام



كلام القوم على الوجه الذي فصلناه فاي حاجة بنا الى التشنيع عليهم وتقييح  
صورة كلامهم \*

(البحث الثالث) زعم قوم ان القدرة ليست على الضدين فان عنوانه ان هذه  
القوة ليست قوة تامة على الشيء وضده فقد صدقوا لان هذه القوة متى كانت  
متردة فيما بين الضدين استحال ان يصدر عنها احدهما لانه ليس احدا الجانبين  
اولى من الآخر ومتى خرجت عن حد التردد لم تكن قوة على الضدين  
(وان ارادوا به) ان القوة التي انضم اليها امر جع آخر حتى صارت مؤثرة في  
احد الضدين لا يمكن ان ينضم اليها مرجع آخر حتى تصير مؤثرة في الضد  
الآخر فذلك باطل \*

الفصل الرابع في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالفسر ولا بالمرض فذلك  
بقوة موجودة فيه \*

(والدليل عليه) هو ان الاجسام بعد اشتراكها في الجسمية متفاوتة في الاحياء  
والآثار فاختصاصها بتلك الآثار لا يمكن ان يكون للجسمية العامة المشتركة  
فاذا ذلك الامر زائد على ذات ذلك الجسم وذلك الزائد اما ان يكون  
جسما اوليا يكون (والاول باطل) فان اختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية  
دون جسم آخر لا بد وان لا يكون لنفس جسميته العامة فاذا ذلك المؤثر ليس  
بجسم فذلك المؤثر اما ان يكون حالا في ذلك الجسم اوليا يكون حالا فيه  
فان لم يكن حالا فيه كانت نسبته الى ذلك الجسم كنسبته الى سائر الاجسام فحينئذ  
لم يكن اختصاص ذلك الجسم لقبول ذلك الاثر عن ذلك المثارق اولى  
من سائر الاجسام فثبت ان ذلك الاثر انما يختص به ذلك الجسم لحلول  
قوة موجودة فيه دون سائر الاجسام فاذا كل اثر يصدر عن جسم فان ذلك

الفصل الرابع في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالفسر ولا بالمرض فذلك بقوة موجودة فيه

الآثار إذا لم يكن بالعرض ولا بالقسر فلا بد وان يكون لقوة موجودة فيه \*  
 (فان قيل) كما ان الاجسام مختلفة في الاعراض فهي ايضا مختلفة في هذه  
 الصور التي هي مبادئ تلك الاعراض فاختصاصها بتلك الصورة لو كان لاجل  
 صورة اخرى فاما ان يجب مسابقة تلك الصور او يجوز مسابقة بعضها لبعض  
 (والاول) يوجب استناد كل صورة حاصلة في الحال الى صورة اخرى لا الى  
 نهاية وذلك باطل (والثاني) يدفع اصل الحجة التي ذكرتموها اذ لو جاز  
 استناد صورة حاصلة في الحال الى صورة سابقة عليها جاز استناد العرض  
 الحاصل في الحال الى عرض سابق عليه فيستند كل عرض الى عرض سابق  
 عليه وحينئذ لا يحتاج الى اثبات الصورة \*

(والجواب) ان السبب في اختصاص المادة بصورة معينة هو الصورة  
 السابقة ولا يمكن ان يكون السبب لوجود العرض الحاصل هو العرض  
 المتقدم لوجهين \*

(الاول) وهو ان الماء اذا زالت عنه البرودة بعلاقة النار فتزال المسخن  
 فادت البرودة اليه فعلمنا ان في جسم الماء شيئا محفوظ الذات عند حصول  
 المسخن القسري وهو الذي اعاد البرودة الى الماء عند زوالها بالقسر فعلمنا  
 ان استناد هذه الآثار الى مبادئ موجودة في الاجسام واما الصورة فانها  
 اذا زالت لا تعود عند زوال المزيل فان الماء اذا عرض له عرض صير  
 هوا فمعد زوال ذلك القاسر لا يعود بطبعه ماء فعلمنا ان الاعراض منتسبة  
 الى الصور والصور لا يجب انسابها الى صورة اخرى \*

(الثاني) وهو ان العناصر اذا امتزجت انكسرت كنفيا ثم اوقد ثبت ان علة  
 الكسر موجودة عند حصول الكسر فلا يخلو ما ان يكون انكسار

كيفية كل واحد منها بكيفية الآخر وليس بتلك الكيفية بل بمبدئها والاول باطل لانه لو كان انكسار كيفية كل واحد منها بسورة كيفية الآخر فاما ان يتقدم انكسار احدهما بالآخر على انكسار الآخر به او يكون انكسار كل واحد منها بالآخر مقارنا لانكسار الآخر به والا ول محال والا لزم ان لا ينكسر الكاسر بما انكسر به لان المغلوب بعد صيرورته مغلوبا لا يمكن ان يصير غالباً مع انه ما قوى على الغلبة عند كونه غير مغلوب والثاني ايضا محال لان الانكسارين لو وجداهما مطولاً الكاسرين فوجب ان يوجد الكاسر ان مما فتمت حصول الانكسارين المغلوبين بسورتى الكيفيتين لزم وجوب حصول سورتى الكيفيتين فتكون الكيفيتان منكسرتين غير منكسرتين وهذا محال فثبت ان انكسار كيفية كل واحد من العنصرين ليس بكيفية العنصر الآخر بل بالسورة الموجودة في العنصر الذى هو مبدئه لتلك الكيفية فثبت بهذا وجود هذه القوة \*

### ﴿ الفصل الخامس في الخلق ﴾

( حده انه ) ملكة تصدر بها عن النفس افعال بالسهولة من غير تقدم روية وليس الخلق عبارة عن القدرة على الافعال لان القدرة نسبتها الى الضدين واحدة على الوجه الذى عرفت وليس ايضا عبارة عن نفس الفعل بل الخلق عبارة عن كونه بحال تصدر عنه الصناعة من غير روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتروى في حرف او يضرب بالطنبور من غير ان يتروى في نقرة نقرة وكذلك ملكة العلم ليس ان تحضر المعلومات بل ان يكون مقتدرا على احضار معلوماته من غير روية \*

( واعلم ) ان الفضائل الخلقية ثلاث الشجاعة والفقة والحكمة ومجموعها



العدالة ولكل واحدة من تلك الثلاث طرفان وهما رذيلان •  
 ( اما الشجاعة ) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال  
 التهور والجبن وهذان الطرفان رذيلان •  
 ( واما العفة ) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال الفجور  
 والخمود وهذان الطرفان رذيلان •  
 ( واما الحكمة ) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال  
 الجريزة ( ١ ) والغباء وهذان الطرفان رذيلان •  
 ( وذن بعضهم ) ان الحكمة العملية هاهنا هي التي تجمل قسيمة للحكمة  
 النظرية حيث يقال الحكمة اما نظرية واما عملية ( وذلك باطل ) لان المراد  
 بالحكمة العملية هاهنا ملكة تصدر عنها الافعال المتوسطة بين افعال الجريزة  
 والغباء واما اذا قلنا ان من الحكمة ما هو نظري ومنه ما هو عملي لم نرد به  
 الخلق فان ذلك ليس جزءاً من الفلسفة بل نريد معرفة الانسان بالملكات  
 الخلقية بطريق القياس انها كم هي وما هي وما الفاضل منها وما الرديء وانها  
 كيف تحدث من غير قصد اكتساب وانها كيف تكتسب بقصد وايضاً  
 معرفة السياسات المنزلية والمدنية ( وبالجملة ) المعرفة بالامور التي لنا ان نعلمها  
 وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلناها كانت حاصلة لنا من حيث هي  
 معرفة وان لم تفعل فملا ولم نخلق خلقاً فلا تكون افعال الحكمة العملية الاخرى  
 موجودة ولا ايضاً الخلق وتكون عندنا لا محالة معرفة مكتسبة يقينية •  
 ( فالحاصل ) ان الحكمة العملية قد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها نفس الخلق  
 وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التي جعلت قسيمة

(١) الجريز الخداع الخبيث معرب كريبز بالفارسية ١٢

للحكمة النظرية هي العلم بالخلق والحكمة العملية التي جمعت احدى الفضائل الخلقية الثلاث فهي نفس الخلق وايضاً بالحكمة العملية بالمعنى الاول لا تشارك الحكمة العملية بالمعنى الثانى لان الحكمة العملية بالمعنى الاول ليس علماً بهذا الخلق فقط بل وبسائر الاخلاق من الشجاعة والعفة والسياسات ايضاً فظهر الفرق بين البابين \*

(واذا عرفت ذلك) فنقول انهم سمووا مجموع الاخلاق الثلاثة عدالة والمقابل للعدالة شيء واحد وهو الجور (فهذا) ما يليق بهذا الموضع من شرح الاخلاق والباقي مذكور في كتب الاخلاق \*

(الباب الثالث في الالم واللذة وفيه خمسة فصول)

(الفصل الاول في حقيقة اللذة والالم)

(زعم محمد بن زكريا) ان اللذة عبارة عن الخروج عن الحالة الغير الطبيعية والالم عبارة عن الخروج عن الحالة الطبيعية وسبب هذا الظن اخذ ما بالمرض مكان ما بالذات لان اللذة لا تتم الا بالا دراك والا دراك الحسى وخصوصاً اللمسى انما يحصل بالا تفعال عن الضد فان استقرت الكيفية لم يحصل الا تفعال فلم يحصل الشعور فلا تحصل اللذة فلما لم تحصل اللذة اللسمية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعى ظن ان اللذة نفسها هي ذلك الا تفعال وهذا باطل لان الانسان قد يستلذ بالنظر الى الصورة الحسنة التي ماراها وما كان عالماً بوجودها حتى لا يقال بان النظر يدفع ضرراً لا شتياق (وكذلك) ربما يدرك مشكلة علمية من غير طلب منه لها ولا شوق الى تحصيلها او يتفق له حال عظيم او منصب جليل مع انه لم يكن متوقفاً لها ولا طالباً لحصولها حتى لا يقال بان حصول هذه الامور يزيل الم الظلم والتشوق مع ان كل هذه

في كتاب الاخلاق

الامور لذينة فبطل هذا المذهب \*

( ولذا ثبت ذلك فنقول ) الغالب على كلام الشيخ ان اللذة ادراك الملاثم والملاثم هو الكمال الخاص بالشئ وان الالم هو الادراك المنافي فانه ذكر في القانون ان الوجد هو الاحساس بالمنافي وذكر في الفصل الاخير من المقالة الثامنة من الهيات الشفاء ان اللذة ليست الا ادراك الملاثم من حيث هو ملاثم \* وذكر ايضا في فصل المعاد من المقالة التاسعة ان القوى تشترك في ان شعورها بمواضعها وملاثمها هو الخير واللذة الخاصة \*

( وذكر ايضا ) في الادوية القلبية ان اللذة هي ادراك حصول الكمال الخاص بالقوة المدركة الا انه ذكر في هذا الفصل من هذا الكتاب ما هذه عبارته ( فقال ) سبب اللذة عند ابتداء الخروج الى الحالة الطبيعية هو حصول الادراك ولما عرض ان كان حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الغير الطبيعية عرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها ( فظن ) ان ذلك سببها وليس كذلك بل السبب هو ادراك حصول الكمال لا غير فهذا هو سبب اللذة \* ( اقول ) لما جعل الادراك سببا للذة وجب ان يكون مغايرا للذة لان الشئ لا يكون سببا لنفسه ( و اقول ) انك قد عرفت ان التصديقات المكتسبة كما يجب انتهؤها الى التصديقات الفنية عن البرهان فكذلك التصورات المكتسبة يجب انتهؤها الى التصورات الفنية عن التعريف وكما ان القضايا الحسية لا تحتاج صحتها الى البرهان مثل علم الانسان باله ولذته فتصور هذه الامور المتقدمة على التصديق بها اولى ان يكون غنيا عن التعريف فاذا الالم واللذة حقيقتان غنيتان عن التعريف \*

( نعم هاهنا ) بحث لا بد منه وهو ان نعرف ان الحالة التي نجد بها من النفس

الثانية

التي



التي سميناها باللذة هي نفس ادراك الملائم او امر مغائر لذلك الادراك  
و بتقدير كونها مغائرة لذلك الادراك هي معلول ذلك الادراك او معلول  
شيء آخر وان كانت لا توجد الا مع ذلك الادراك \*

( فهذه امور ) لا بد من البحث عنها والى الآن لم يصح عندي شيء من هذه  
الاقسام بالبرهان ولكن الاقرب الى الظن ان الالم ليس هو نفس ادراك  
المنافي لان التجارب الطبية شهدت بان سوء المزاج الرطب غير موطن مع انه  
محسوس فلو كان ادراك الالم الغير الطبيعي هو نفس الالم لاستحال ان يوجد  
ادراك سوء المزاج الرطب مع عدم الالم ( وبه يثبت ايضاً ) ان ادراك المنافي  
وحده لا يكفي في اقتضاء الالم ( واما الذي يقال ) بعد ذلك من ان المريض  
تقبلتد بالحلاوة مع انها لا تلائم بل تمرضه وينفر من الادوية وهي تلائم وتنفعه  
فدل على ان اللذة ليست عبارة عن ادراك الملائم ولا الالم عبارة عن ادراك  
المنافي ( فهو ضعيف ) لان المريض انما يستلذ بما يضره « لا من حيث انه ادراك  
ما لا تلائم بل لان في بدنه اخلاطاً ردية يستحيل ما ينافي له اليها فيستضر  
بكون ذلك في بدنه لانه لو حصل زيادة هذا الخلط في بدنه من غير ان ادراك  
ما استلذه لاستضر به واما لان اعضاء الهضم تضعف عن هضم ما يناولها  
فيستحيل الى خلط ردي حتى لو حصل ذلك من دون ان ادراك ما يشتهي  
استضر به ( وايضاً ) لو ادرك المريض ما يضر طبيعته من الادوية ولم يمرض  
فامر آخر لم ينتفع بالامور العارضة هي انها اما ان يخرج الدواء خلطاً موزناً  
او يحيله الى خلط جيد فيغذوه او يقوى بعض الاعضاء فلهذه الامور يحل  
الا نفع لا لانه ادراك ما ينفر عنه فثبت ان ما قالوه غير لازم \*

« انما يستضر بما يستلذه »

(الفصل الثاني في ان تفرق الاتصال بمثل)

(زعم) جالينوس ان السبب الذاتي للوجع هو تفرق الاتصال فان الحار انما يوجع لانه يفرق الاتصال وان البارد انما يوجع ايضاً لانه يلزمه تفرق الاتصال لانه لشدة تكثيفه وجمعه يلزمه لا محالة الى ان يجذب الاجزاء الي حيث يتكاثف عنده فيتفرق من جانب ما يجذب عنه والاسود في المبصرات يولم لشدة جمعه والايض لشدة تهريقه والمر والحامض في المذوقات يولم لفرط تهريقه و المفص لفرط تقيضه فيتبعه التفريق لا محالة وكذلك في الشم وكذلك في الاصوات القوية فتولم بالتفريق بعنف من الحركة الهوائية عند ملاقة الصماخ \*

(و بالجملة) فالاطباء اتفقوا على ان تفرق الاتصال سبب ذاتي للوجع ولى فيه شكوك \*

(الاول) ان التفرق والاتصال لفظان متراد فان وقد اتفقوا على ان الاتصال امر عدمي وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلاً والوجع والالم لاشك انهما امران وجوديان والامر العدمي لا يجوز ان يكون علة للامر الوجودي فتفرق الاتصال لا يجوز ان يكون علة للالم \*

(الثاني) ان الآلة اذا كانت في غاية الحدة فاذا قطعت العضو سريره افر بما لا يحس بذلك القطع في اول الامر بل انما يظهر الالم بعد ذلك بلحظة ولو كان تفرق الاتصال لذاته مؤلماً لاستحال تخلف الالم عنه فلما تخلف عنه علم ان ذلك التخلف انما كان لان في اول القطع لم يحصل سوء المزاج فلا جرم لم يحصل الالم ثم لما حصل سوء المزاج بعد ذلك لا جرم حصل الالم \*

(الثالث) وهو ان التغذي والنمو انما يحصلان بان يتفرق اتصال العضو

وتنفذ في الفرج المستحدثة الاجزاء الغذائية مع انه ليس هناك الم ومعلوم انه انما لم يولم لان ذلك التفرق امر طبيعي ولم يحدث عنه سوء مزاج وذلك يدل على ان التفرق ليس سبباً للالم لانه تفرق بل لما يكون معه من سوء المزاج ( فنحتاج ) هاهنا الى بيان ان اتصال العضو يتفرق عند التغذية وعند النمو وذلك بالنقل اولاً ثم بالبرهان ثانياً .

( اما النقل ) فقد صرح الشيخ بذلك في مواضع كثيرة من كتاب الشفاء ( فمنها ) انه حكى في الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الاول من الطبيعيات عن اصحاب الخلاء انهم احتجوا على وجود الخلاء بان قالوا النامي انما ينمو لنفوذ شيء فيه ولا شك ان ذلك الشيء ينفذ لا في الملاء بل في الخلاء ( ثم انه اجاب ) عن ذلك في الفصل التاسع ( فقال ) اما حديث النامي فان الغذاء ينفذ بين التماسين من اجزاء الاعضاء بحركتهما بالتبديد بقوته فيسكن بينهما ويتفخ الحجم ( هذا لفظ الشيخ ) وهو صريح فيما قلناه .

( ومنها ) انه قال في الفصل الثامن من الفن الثالث من الطبيعيات في بيان كيفية النمو يجب ان يكون ذلك الازدیاد مستمراً على تناسب يؤدي الى كمال النشوء ويكون الوارد قد فسد واستحال الى مشاكلة المورود عليه والمورود عليه قد نمت ممتداً في الاقطار متوجهاً الى كمال النشوء فيجب ان يكون هذا الوارد يدخل المورود عليه نافذاً في خلل يحدثه في جسمه يدفع له المورود عليه الى اقطاره على نسبة واحدة في نوعه .

( ومنها ) انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من علم النفس واما المرية فانها تزيد في الطول اكثر مما تزيد في العرض والزيادة في الطول اصعب من الزيادة في العرض وذلك لان الزيادة في الطول يحتاج فيها الى تنفيذ الغذاء في



الأعضاء الصلبة من المفاصل والعصب تنفيذا في أجزائها طولاً لئتمها وينفذ بين أطرافها (واعلم) أن كلامه في هذه المواضع الثلاثة صريح في أن النمو لا يحصل إلا عند تفرق الاتصال \*

(وأما البرهان) فلا شك أن الأعضاء في التحلل ولا معنى للتحلل إلا أن ينفصل عن العضو جزء كان متصلاً به والحاجة إلى الغذاء لا لباق مثل ذلك الجزء بالمضوفاً إذ تفرق الاتصال شيء لا تخلو الأعضاء عنه في أكثر الأوقات ثم إن هذا التفرق ليس شيئاً يختص به ظاهر العضو دون باطنه لأن المحلل هو الحرارة وهي سيطرة في ظاهر العضو وباطنه فوجب أن تحلل الأجزاء من باطن العضو كما تحلل من ظاهره والتحلل لا يتم إلا بتفرق الاتصال \*

(فإن قيل) التغذية والنمو وإن كانا لا يتمان إلا بتفرق اتصال العضو لكن ذلك التفرق في أجزاء صغيرة جداً فلصغر ذلك التفرق لا يصل إلالم (فنقول) إن كل واحد من تلك التفرقات وإن كان صغيراً جداً ولكن تلك التفرقات كثيرة جداً لأن التغذية والنمو شيء غير مختص بجزء من البدن دون جزء بل هما حاصلان في جملة الأجزاء وهما لا يتمان إلا بهذا النوع من التفرق فإذا هذا النوع من التفرق أمر حاصل في جملة الأعضاء وإذا كان كذلك فلو كان تفرق اتصال الأعضاء من حيث أنه تفرق مولى الكائنات الآلام حاصلة في جملة البدن ولم يمكن كذلك علمنا أن التفرق لذاته غير مولى بل إنما يولم إذا حصل معه سوء مزاج \*

(فإن قيل) هذه التفرقات مؤلمة إلا أن تلك الآلام لما دامت بطل الشعور بها (فنقول) إذا لا نفي بالآلام إلا المعنى المخصوص الذي يجده الحي من نفسه ولا شك أنه غير حاصل بسبب التغذية والنمو وليس كلامنا إلا في ذلك

فان اثبتتم امرا آخر كان وقوع اسم الالم عليه وعلى مانحن فيه باشتراك الاسم \*  
 ( فان قيل ) الحس شاهد بان تفرق الاتصال مو لم قما عذر كم عنه ( قلنا ) عذرنا عنه  
 واضح وهو ان تفرق الاتصال يستعقب سوء المزاج وذلك مو لم \*

( فان قيل ) فقد جعلتم تفرق الاتصال علة لسوء المزاج مع ان التفرق امر  
 عدى وسوء المزاج امر وجودي ( فنقول ) بدن الانسان مركب من  
 العناصر التي تقتضى طبيعة كل واحد منها الخروج عن الاعتدال ثم انها مادامت  
 متصلة انكسر البعض بالبعض وحصل الاعتدال فاذا تفرقت بقيت طبيعة  
 كل واحد منها خالية عما يوقها عن افاضة الكيفية الخارجة عن الاعتدال فينشذ  
 تهيض عنها تلك الكيفيات \*

( فالخاصل ) ان السبب الفاعلي لسوء المزاج هو طبيعة كل واحد من البسائط  
 الا ان اختلاطها صار مانعا من ذلك فلما تفرق الاتصال فقد عدم المانع فينشذ  
 نمود الطبيعة مقتضية لفعالها \*

### الفصل الثالث في تحقيق سبب الالم

( مذهب جالينوس ) ان السبب القريب للالم هو تفرق الاتصال واما سوء  
 المزاج فهو انما يكون مو لما لكونه مستعقبا لتفرق الاتصال \*

( ومذهب الشيخ ) ان السبب الذاتي للالم اما التفرق واما سوء المزاج  
 المختلف اما بالذات فهو الحار والبارد واما بالعرض فهو اليابس لانه لشدة  
 تهيبه ربما كانت سببا لتفرق الاتصال واما الرطب فانه لا يؤلم اصلا  
 ( واما نحن ) فنظن ان السبب الذاتي هو سوء المزاج فقط \*

( واعلم ) ان كل ما دل على ان التفرق ليس سببا ذاتيا للالم فهو يفيد الظن بان  
 سوء المزاج المختلف سبب ذاتي لذلك لا بنا لا نعقل سببا ثالثا \*

(ثم ان الشيخ احتج) على ان سوء المزاج المختلف مو لم بالذات بامور ثلاثة (الاول) ان الوجد قد يكون متشابه الاجزاء في العضو الوجد و تفرق الاتصال لا يمكن ان يكون متشابه الاجزاء لانه لا بد من انتهاء القسمة الى آحاد لا يكون في شيء منها تفرق فاذا وجود الوجد في الاجزاء الخالية عن تفرق الاتصال لا يكون عن تفرق الاتصال\* (ولقائل ان يقول) انا لا نسلم كون الوجد متشابه الاجزاء في الحقيقة نعم قد يكون متشابه الاجزاء في الحس ولا يلزم من ذلك ان يكون متشابه الاجزاء في الحقيقة لان التفرقات متى كثرت في السطح كان البعض قريبا من البعض وصارت السطوح صغيرة جدا فاذا حصلت الآلام في مواضع التفرقات فلكثرة تلك المواضع وقرب بعضها من البعض وصغر ما بينها من السطوح يشبه على الحس فيظن كون الوجد متشابه وان لم يكن في نفس الامر كذلك (وهذا) كما اننا اذا دققنا المداد والاسفيداج والزنجفر (١) والزرنيخ دقا ناعما و خلطنا البعض بالبعض يابسافانه يظهر في الحس للمجموع لون منفرد على حدة وان لم يكن في نفس الامر كذلك فاذا كان هذا الاحتمال قائما لم يكن القياس برهانيا \*

(الثاني) قال البرد موجد حيث يقبض ويجمع وحيث يبرد وتفرق الاتصال عن البرد لا يكون حيث يرد بل في اطراف الموضع المتبردة (ولقائل ان يقول) الموضع اذا تبرد فانه ينقبض ويعرض عن ذلك الا نقباض ان تمدد اطرافه عن اطراف الموضع الحار وان تنضغط اجزاؤه المتبردة بعضها في بعض وكلا الامرين سبب لتفرق الاتصال (اما الاول) فلانه اذا تمدد طرفه عن طرف الموضع الحار انفصل عنه فحصل التفرق (واما الثاني) فلان

(١) هو معدن متفتت بصا ص يعمل منه الحبر الاحمر ١٢ محيط



الضغط سبب لتفريق الاتصال ولذلك جعلتم الالم الضاغطة قسما من اقسام الالم وايضا فلان الموضع المتبرد يمكن ان يكون بعضه ابرد من البعض وحيث ينفصل الابرء عن البارد واذا كانت هذه الاحتمالات قائمة لم يكن القياس برهانيا \*

(الثالث) قال الوجب لالمحالة احساس بمؤثر مناف بئمة من حيث هو مناف والحد ينعكس فكل محسوس مناف من حيث هو مناف موجد \*

(ولقائل ان يقول) ان كنت تجمل اسم الوجب اسما لادراك المنافي فذلك مما لامنازعة فيه ولكننا بينا ان المعنى المخصوص الذي نجده من اتقنا ونسميه بالالم لم يثبت بالبرهان انه نفس ادراك المنافي او امر آخر مقارن له ومتى كان كذلك لم تكن في هذا الكلام فائدة (وايضا) فهو منقوض بسوء المزاج الرطب فانه مدرك فها هنا حصل ادراك المنافي مع انه لم يوجد الالم (ويمكن) ان يتمسك في اثبات المطلوب بان لسعة المقرب اشد ايلاما من الجراحة العظيمة ولو كان المولم هو تفرق الاتصال فقط لكانت الجراحة العظيمة اقوى في الايلام منها ولما لم يكن كذلك علمنا ان زيادة الالم من لسعة المقرب انما حصل من سوء المزاج لا من تفرق الاتصال (ويمكن) ان يعترض على ذلك ببعض ما ذكرناه \*

❖ الفصل الرابع في ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق ❖

(سوء المزاج) ان استقر في العضو وابطل الطبيعة الخاصة بالعضو فذلك يسمى سوء المزاج المتفق وان لم يكن كذلك يسمى سوء المزاج المختلف ثم ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق (والشيخ) بين ذلك بحجة ومثالين (اما الحجة) فهي ان سوء المزاج المتفق لا يحس لان الحاس يجب

(الفصل الرابع في ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق)

ان يفعل عن المحسوس والشئ لا يفعل عن الحالة المتمكنة التي لا تغيره بل عن  
الضد الوارد المغير اياه الى غير ما هو عليه \*

( واما المثالان فاحدهما ) ان حرارة صاحب الدق اشد كثيرا من حرارة  
صاحب النب مع ان صاحب الدق لا يجد من الا لتهاب ما يحس به صاحب  
النب او صاحب حمى اليوم لان حرارة الدق مستقرة في جوهري الاعضاء  
الاصلية وحرارة النب واردة من مجاورة خلط على اعضاء محفوظ فيها  
من اجها الطبيعي بحيث اذا نحي عنها الخلط بقي المضمون منها على مزاجه \*

( المثال الثاني ) ان ذا النافض بالاستحمام شتاء اذا استحم بالماء الحار بل  
بالغائر عرض له منه تاذ لان كيفية بدنه بعيدة عنه مضادة اياه ثم يالقه فيستلذه  
كما يتدرج الى الاستحالة عن حال البرد العاجل ثم اذا قعد ساعة في الحمام  
الداخل فربما يتفق ان يصير بدنه اسخن من ذلك الماء فاذا غرغص بصب الماء  
الاول بقة عليه اقشعر منه على انه يستبرده \*

( ويمكن ان يقال ) ان المنافاة صفة لا تحقق الا عند ثبوت شيئين ليكون  
احدهما منافيا للآخر فاذا كان المضمون كيفية فورد عليه ما يضاد كفيته فلا يخلو  
لما ان يكون الوارد عليه قد ابطال كيفية ذلك المضمون او لم يبطل كفيته  
فان ابطال كيفية ذلك المضمون يمكن هناك كفيتهان بل كيفية واحدة واذا لم  
يوجد هناك كفيتهان لم تكن المنافاة حاصلة لما عرفت واذا لم تكن المنافاة  
حاصلة لم يكن ادراك المنافاة حاصلا فلا يكون الا لم حاصلها واما اذا كان  
الوارد لا يقوى على ابطال كيفية المضمون فينشذ تكون المنافاة حاصلة بين كيفية  
المضمون وكيفية الوارد عليه و اذا كانت المنافاة حاصلة فينشذ يحصل الشعور  
بتلك المنافاة فلا جرم يتحقق الا لم ( فهذا هو السبب ) في ان سوء المزاج

المتفق

المتفق لا يولم وسوء المزاج المختلف يولم \*

### ﴿ الفصل الخامس في تفصيل اللذات الحسية ﴾

﴿ قال ﴾ جالينوس اللذة والالام يحدثان في الحواس كلها وكما كان الحس  
أكثف كانت مقاومته مع الوارد أكثر فكان الالام واللذة أقوى \* والطف  
الحواس البصر لانه يتم بالنور الذي يشبه النار التي هي الطيف المناصر  
فلا جرم لا تكون اللذة والاذى في البصر الا قليلا ( واما السمع ) فقل  
لطاقة من البصر لان آله الهواء المقروع فلا جرم صارت اللذة والاذى  
في هذه الحاسة اكثر منهما في البصر ( ثم الشم ) اقل لطافة من السمع لان  
محسوسه البخار وهو اغلظ من الهواء فلا جرم اللذة والاذى في الشم اكثر  
منهما في السمع ( والذوق ) اغلظ من الشم لان آله الرطوبة العذبة وهي  
في درجة الماء فلا جرم اللذة والاذى في الذوق اكثر ( واللمس ) اغلظ من  
جميع الحواس لانه في قياس الارض فكانت مقاومته مع الوارد اقوى  
وابطأ فلا جرم صارت اللذة والاذى فيه اقوى ( وقال الشيخ ) في الفصل  
الثالث من المقالة الثانية من علم النفس الحواس منها ما لا لذة لها في محسوساتها  
ولا الالم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الالم مثل  
البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بل النفس تتألم بذلك وتلتذ من داخل  
وكذلك الحال في الاذن فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من  
لون مفرط كالضوء فليس تألم من حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس  
لانه يحدث فيه الالم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما  
الشم والذوق فيتألمان ويلتذان اذا تكيفتا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس  
فانه قد يتألم بالكيفية المموسة ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط كيفية



من المحسوس الاول بل يتفرق الاتصال والتشامه (هذا ما قاله الشيخ) وهو الحق الصريح \*

(فان قيل) لا شك ان الملائم للمين هو الا بصار فكيف زعم الشيخ ان العين لا تلتذ بذلك مع انه حد اللذة بانها ادراك الملائم (فتقول) اما نحن فلا نساعد على ان في العين قوة مدركة بل المبصر والسامع هو النفس وهذه الاعضاء آلات لها في هذه الادراكات فاندفع عنا هذا الاشكال \*

(واما على مذهب الشيخ) فالعذر ان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان نعم ادراك الالوان امر ملائم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملائم لذة بل جعل ادراك الملائم لذة فالقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم الذي هو ادراك الالوان ولم يحصل لها ادراك هذا الملائم فان القوة الباصرة ما دركت كونها مدركة للالوان بل النفس تدرك الاشياء وتدرك انها ادركت تلك الاشياء فلا جرم تحصل لها اللذة \*

(ولقائل ان يقول) القوة الالامسة يتمتع اتصافها بالكيفيات الملموسة فاذا لا تكون تلك الكيفيات ملائمة لها لان الملائم هو الذي يكون كمالا للشيء واقل درجات الكمال امكان حصوله للشيء بل الملائم للقوة الالامسة لدراك الملموسات ثم ليس لها ان تدرك انها ادركت الملموسات فهي اذا ما ادركت الملائم فيلزم ان لا تكون لها لذة مع ان الشيخ اعترف بحصول اللذة لهذه الحاسة (والحاصل) ان هذه المحسوسات اما ان يسلم كونها ملائمة لهذه الحواس او يقال الملائم للحواس هو الاحساس لا المحسوس فان سلم كون المحسوسات ملائمة للحواس كان ادراكها ادراكا للملائم فيكون ادراك

ادراك البصر للالوان ادراكا للملائم فقول له بعد ذلك ان البصر لا يلتذ بالالوان يناقض قوله اللذة هي ادراك الملائم (واما ان منع ذلك) وزعم ان الملائم لهذه الحواس هو الا حساس لا المحسوس فلا يخلوا ما ان يقول بان حصول الملائم هو اللذة او يقول ادراك الملائم الذي يحصل هو اللذة (فان قال بالاول) فقد لزمه تسليم القول باللذة للبصر (وان قال بالثاني) لزمه ان لا يثبت اللذة في حاسة اللمس لانه ليس الملائم لها الملموسات بل الاحساس بهائم ليس لها ادراك لذلك الاحساس فليس لها ادراك الملائم فوجب ان لا تكون لها لذة فهذا هو وجه الاشكال \*

﴿ الباب الرابع في بقية الكيفيات النفسانية \* وفيه سبعة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في الصحة والمرض \* وفيه ستة مباحث ﴾

﴿ البحث الاول ﴾ في حدهما حد الشيخ الصحة في الفصل الاول من القانون بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة (وحدها) في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب بانها هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها صحيحة وسليمة (وحدها المرض) بانه هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه (وحدها) في الفصل الثاني من سابعة قاطيغورياس منطق الشفاء بانها ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنها لاجلها الافعال الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير ماؤفة والمرض حالة او ملكة مقابلة لتلك فلا تكون افعاله من كل الوجوه كذلك بل تكون هناك آفة في الفعل \*

﴿ فنقول ﴾ الامور التي وضعاها الشيخ في هذه الحدود موضع الجنس مختلفة بالعموم والخصوص فاعلمها الهيئة لان الشيخ لما ذكرها في رسم الكيفية ذكر

بعد هاما يميز السكيفية عن سائر اجناس الاعراض ولولا ان الهيئة مقولة على جملة اجناس الاعراض لما احتاج الى ما يميز السكيفية عن غيرها بعد ذكر كونها هيئة ثم بعد ذلك الذي جعل فيه الحال والملكة مكان الجنس اخص من الاول ثم بعد ذلك الذي جعل الملكة فيه على التعيين في مكان الجنس اخص من الثاني فهذا تلخيص ما وضع في هذه الرسوم موضع الجنس فلنلخص ما وضع فيها مكان الفصل \*

( فنقول ) قوله في الحد الاول تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة لم يستبر فيه الا ان يكون الفعل الصادر عن موضوعه سليما فالنبات اذا كانت افعاله من الجذب والهضم سليمة وجب ان تكون صحيحة فهذا الرسم يدرج فيه صحة النبات والحيوان اجمع ( واما الرسم المذكور ) في الشفاء وهو انه ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية فهذا اخص من الاول لانه لا يدخل فيه صحة النبات واكن يدخل فيه صحة سائر الحيوانات ( واما الرسم المذكور ) في الموضع الآخر من القانون وهو انه هيئة بها يكون بدن الانسان بحيث يصدر عنه كذا فهو اخص من الكل لانه لا يدخل فيه الا صحة الانسان ( فهذا هو القول ) في تلخيص مفهومات هذه الرسوم وتلخيص اختلافها في العموم والخصوص \*

( البحث الثاني ) في ان الصحة هل هي مندرجة تحت الحال والملكة ام لا فلنقل ان يمنع ذلك من وجهين ( الاول ) ان الصحة والمرض متضادان فوجب دخولهما تحت جنس واحد فان كانت الصحة داخلة تحت الحال والملكة وجب ان يكون المرض داخلا تحتها والا فلا \*

( ثم ان الاطباء ) اتفقوا على ان اجناس الامراض المفردة ثلاثة سواء المزاج



المفرد وسوء التركيب و تفرق الاتصال (فاما سوء المزاج) فهو غير داخل تحت الحال والملكة لان سوء المزاج الم انما يحصل عند صيرورة هذه الكيفيات الاربع ازيد او انقص مما ينبغي بحيث لا تبقى الافعال مع تلك الزيادة او النقصان سليمة وهناك امران (احدهما) الكيفية الغريبة (والثاني) صيرورة البدن موصوفا بها (فان جعل المرض) نفس الكيفية الغريبة مثل ان يجعل الحمى نفس الحرارة الغريبة على ما نص عليه الشيخ لم يكن المرض المزاجي داخلا تحت الحال والملكة لان المرض هو الحرارة المخصوصة والحرارة من النوع المسمى بالا تعاليات والافتعالات لا من النوع المسمى بالحال والملكة (واما ان جعل المرض) لا نفس تلك الكيفية بل موصوفية البدن بها فهذا هو مقولة ان يتفعل وليس هو من الحال والملكة فثبت ان المرض المزاجي ليس داخلا تحت الحال والملكة \*

(واما المرض التركيبي) فهو عبارة عن مقدار او عدد او وضع او شكل او انسداد مجرى يخل بالا فعال وليس شيء منها داخلا تحت الحال والملكة اما المقدار والمدد فلا نهما داخلا تحت الكم لان تحت الكيف واما الوضع فلا نه مقولة مستقلة بنفسها واما الشكل فلا نه وان كان تحت الكيف لكنه غير داخل تحت الحال والملكة بل تحت الكيفيات المختصة بالكميات (واما ان قيل) المرض هو موصوفية البدن بهذه الامور كانت ذلك مقولة ان يتفعل على ما بيناه \*

(واما تفرق الاتصال) فهو عبارة عن عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلا والامور العدمية لا تكون مندرجة تحت مقولة اصلا فضلا عن ان تكون داخلة تحت الحال والملكة فثبت انه ليس ولا واحد من اجناس

الامراض مندرجات تحت الحال والملكة فلا تكون الصحة مندرجة تحتها \*  
 (الثاني) ان العناصر اذا امتزجت انكسرت سوررات كيفياتها وحيث  
 تستعد لامرين (احدهما) كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة  
 واليبوسة فتكون مثلاً حرارة منكسرة او برودة منكسرة او رطوبة منكسرة  
 او يوبوسة منكسرة (وثانيهما) قوى وكيفيات اخرى مثل طبيعة  
 النفس او لون او طعم \*

(واذا ثبت ذلك فنقول) المسمى بالصحة اما ان يكون اجتماع تلك الاجزاء  
 او الكيفيات المنكسرة الحاصلة للمجموع او القوى وسائر الكيفيات التي  
 تتبع ذلك (فاما اجتماع تلك الاجزاء) او تأثير بعضها في البعض وتأثير بعضها عن  
 البعض فكل ذلك من المقولات النسبية فلا تكون تحت الحال والملكة (واما  
 تلك الكيفيات المنكسرة) فهي داخلية تحت النوع المسمى بالاعتقالات  
 والاعتقالات فلم تبق هاهنا الا القوى فان كان المراد بالصحة هذه القوى كان  
 ادخال الصحة تحت الحال والملكة مستقيماً ولكن يلزم منه ان لا يكون المرض  
 مقابلاً للصحة ثبت ان ادخال الصحة تحت الحال والملكة مشكل \*

(البحث الثالث) عن الشكوك المذكورة على الحد المذكور للصحة في اول  
 القانون وهي اربعة (الاول) كلمة اول الترديد والغرض من التحديد الاثبات  
 وبينهما تباين (الثاني) قوله تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة هو  
 كلام غير منتظم فان قوله تصدر عنها الافعال مشعر بان المبدأ هو تلك الحال  
 والملكة ثم قوله من الموضوع لها مشعر بان مبدأ الافعال هو الموضوع وبينهما  
 تباين (الثالث) لما اذا قدم الملكة على الحال مع ان الوصف يكون حالاً  
 اولاً ثم يصير ملكة (الرابع) السليم هو الصحيح فيكون تحديد الصحة به

تحديداً

(البحث الثالث)

تحدد يد الشيء بنفسه \*

( فنقول ) اما الحال فقد عرفت ان مخالفته للملكة ليست في امر ذاتي بل في امر عرضي زائل وهور سوخ الكيفية وعدم رسوخها وعلى هذا لا يلزم من الشك في اندراج الصحة تحت الحال او الملكة شك في شيء من مقومات الصحة بل في بعض عوارضها ويصير تقدير الكلام كأنه قال (الصحة كيفية تقسانية سواء كانت راسخة او زائلة يكون موضوعها كذا ) فثبت ان هذا التردد غير مضر ( واما الثاني ) فله ان الفاعل للأفعال ليس هو الصحة بل الصحيح ولكن الصحيح انما يمكنه فعل تلك الأفعال لقيام الصحة به فالصحة هي الوصف الذي لأجله تصدر الأفعال عن موضوعها سليمة وهذه الدقيقة اعتبرها الشيخ في الحدود الثلاثة التي ذكرها للصحة ( واما الثالث ) فالسبب في تقديم الملكة على الحال في اللفظ اما لان الملكة غاية الحال والغاية متقدمة في العلية واما لان الملكة اتفقوا على كونها صحة والحال اختلفوا في كونها صحة فوجب تقديم اتفاق على المختلف ( واما الرابع ) فالصحة في الأفعال امر محسوس وفي البدن غير محسوس وتعريف غير المحسوس بالمحسوس جائز \*

( البحث الرابع ) عن الرسم الثاني وهو قوله هيئة بما يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الأفعال كلها صحيحة سليمة وعليه شكوك ثلاثة \*

( الاول ) انه جعل الصحة علة لكون البدن بحيث تصدر عنه الأفعال وهذا انما يتناول القوى لا الصحة بمعنى الاعتدال التي يقابلها المرض وهذا متوجه ايضا على الرسم الاول ( الثاني ) انه قيده بالبدن الانساني وهو غير صواب لان الصحة توجد في سائر الحيوانات بل في النبات ايضا ( الثالث ) ذكر فيه



المزاج والتركيب ولم يذكر فيه الاتصال (فلئن قال) لما ذكرت التركيب والاتصال مندرج تحت التركيب فلم تكن بحاجة الى ذكر الاتصال (ف نقول) الامتزاج ايضاً مندرج تحت التركيب نعم الفرق ان اجزاء العناصر حصل فيها التركيب مع الاستحالة حتى تكونت عنها الاعضاء البسيطة والاعضاء البسيطة حصل فيها التركيب ولم تحصل فيها الاستحالة واذا كان الامتزاج قسماً من اقسام التركيب فجمله قسماً له يكون خطأ \*

(فالحاصل) انه اما ان يكون ذكر المزاج زائداً او يكون حذف الاتصال ناقصاً (وعند هذه المباحث) يظهر ان الاولى ان نحدد الصحة بماقاله القدماء وهو انه الذي معه يكون البدن الحيوانى في تركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها سليمة وانما قلنا معه ولم نقل به حتى يتناول الصحة بمعنى الاعتدال واما المزاج والاتصال فهما داخلان في التركيب \*

(البحث الخامس في تقابل الصحة والمرض) ذكر في القانون ان المرض هيئة مضادة للصحة وذكر ذلك ايضاً في الفصل الثانى من سابعة قاطيغورياس منطق الشفاء وذكر في آخر الفصل الثالث من هذه المقالة من الشفاء ان المرض ايضاً من حيث هو مرض بالحقيقة هو عدى وليست اعنى من حيث هو مزاج او الم (وهذا مشعر) بانه جعل ذلك التقابل تقابل العدم والملكة (فاقول) ليست بين الكلامين مناقضة لانب الصحة عند الشيخ عبارة عن الامر الذى لا جله يصدر الفعل السليم عن موضوعه فذلك الامر يكون لا محالة وجودياً (واما في وقت المرض) فهناك امران (احدهما) عدم ذلك الامر الذى كان مبدءاً للافعال السليمة (والثانى) حصول المبدء بالافعال الغير الملائمة فان جعل الاول مرطفاً كان التقابل بينه وبين الصحة

تقابل العدم والملكة وان جعل الثاني مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة  
تقابل التضاد \*

(البحث السادس في انه لا واسطة بين المرض والصحة والمرض  
السادس في انه لا واسطة بين الصحة والمرض)

(البحث السادس في انه لا واسطة بين الصحة والمرض) قال الشيخ الذي  
حظ ان بين الصحة والمرض وسطا وهو حال لا صحية ولا مرضية (فانما قال)  
ذلك لانه نسي الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ماله وسط وماليس  
له وسط وتلك الشرائط ان يفرض الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد  
بعينه وان يكون الحيز واحدا بعينه والجهة والا اعتبار واحدة بعينها فاذا  
فرض كذلك وجاز ان يخلو الموضوع عن الامرين كان هناك واسطة  
فان فرض انسان واحدا واعتبر منه عضوا واحدا او اعضاء معينة في زمان  
واحد جاز ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث تصدر عنه  
جميع الافعال التي تتم بذلك العضو او الاعضاء سليمة وان لا تكون كذلك  
فيها هنا واسطة وان كان لا بد من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب  
اولا يكون معتدل المزاج سوي التركيب اما لان احدهما دون الآخر  
اولا نه ليس ولا واحد منهما فليس بينهما واسطة هذا ما قالوه \*

(وانا اقول) يشبه ان يكون النزاع في ذلك لفظيا لان من زعم انه ليس بين  
الصحة والمرض واسطة عنى بالصحة كون العضو الواحد او الاعضاء  
الكثيرة في الوقت الواحد او في الاوقات الكثيرة بحيث تصدر عنها  
الافعال سليمة وعنى بالمرض ان لا يكون كذلك واذا غلبت بالصحة والمرض  
ذلك فلا شك في انه لا واسطة بينهما \*

(واما من اثبت) الحالة المتوسطة عنى بالصحة كون كل الاعضاء بحيث  
تصدر عنها الافعال سليمة وعنى بالمرض كون كل الاعضاء بحيث تكون

لأفعالها ماؤفة واداعنى بالصحة والمرض ذلك فلا محالة هناك حالة متوسطة وهى  
ان يكون بعض الأعضاء بحيث تصدر عنها أفعالها سليمة وبعضها بحيث  
تصدر عنها أفعالها ماؤفة ثبت ان هذا الخلاف لفظي \*

### ﴿ الفصل الثانى في اسباب الفرح ﴾

( انك ستعرف ) بعد ذلك ان لوجود الامور التى تحدث في عالمنا  
هذا مبدأ عام الفيض و ابن فيضه انما يتخصص بسبب تخصيص قبول  
المورد فلا جرم يجب علينا ان نذكر الاسباب الممدة لوجود هذه الكيفيات  
النفسانية ( فنقول ) اتفق الحكماء والاطباء على ان الفرح والنم والخوف  
والغضب كيفيات تابعة للاتقالات الخاصة بالروح الذى في القلب ثم ان  
كل انفعال يشتد ويضعف لا بسبب الفاعل فاعما يتبع في اشتداده وضعفه  
باعتداد استعداد الجوهر المنفعل وضعفه والفرق بين القوة والاستعداد  
ان القوة تكون على الضدين سواء والاستعداد لا يكون على الضدين  
سواء فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن الا ان منهم من هو مستعد للفرح  
فقط ومنهم من هو مستعد للهم فقط فلا استعداد استكمال القوة بالقياس الى  
احد المتقابلين فلنذكر السبب لحصول الاستعداد للفرح ( فنقول ) الذى  
يعد النفس للفرح امور ثلاثة \*

( الاول ) يكون الروح على افضل احواله في الكم والكيف ( اما في الكم )  
فهو ان تكون الروح كثيرة المقدار وكثرة المقدار معتبرة لاصريين  
( احدهما ) لاجل ان زيادة الجوهر في الكم توجب زيادة القوة في الشدة  
على ماسياتى ( والثانى ) لانه اذا كان كثيرا بقي قسط واف منه في المبدء  
و يبقى قسط واف منه للانبساط الذى يكون عند الفرح لان القليل تخل به



الطبيعة و تنضبط عند المبدء ولا يمكنه من الانبساط ( واما في الكيف )  
فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وان يكون شديد التورانية ( واذا عرفت  
ذلك ) ظهرت الممدلغم اما قلة الروح كما للناتقين والمنهوكين والمشائخ  
بالامراض واما غلظها كما للسودا وبين والمشائخ فلا تبسط لكثافتها واما  
رقتها كما للنساء والمنهوكين فلا تنفى بالانبساط واما ظلمتها كما للسودا وبين \*  
( الثاني ) امور خارجية وهي كثيرة ( قال الشيخ ) فمنها قوية ومنها ضعيفة  
ومنها مروفة ومنها غير مروفة ومما لم يعرف ما قد اعتيد كثير افسقط الشعور به  
ولا حاجة بنا الى تعدد ما كان من اسبابها قويا وظاهرا ( واما الاخرى ) فمثل  
تصرف الحس في العالم والدليل على الالتذاذ به الايحاش بضده وهو الاقامة  
في الظلمة ومثل . شاهدة الشكل والدليل على تفريجه غم الوحدة ( ولما ثل  
ان يقول ) ليس يلزم من كون الشيء على صفة ان يكون لضده ضد تلك  
الصفة فان الشيخ نفسه قد بين في كتاب الجدل ان هذه القضية مشهورة  
وهي باطلة في نفسها فلي هذا لا يلزم من كون الظلمة موحشة ان يكون  
تصرف الحس في العالم لذيا ( قال ) ومثل الممكن من المازاد في الوقت  
والاستمرار على مقتضى القصد من غير شاغل وكذلك العزائم والآمال وذكر  
ماسلف ورجاء ما يستقبل وتحدث النفس بالاماني والمحاذلة والاستغراب  
والاغراب والتعجب والاعجاب ومصادفة حسن الاصفاء من المجاور  
والمساعدة والخديعة والتليس والغبطة في ادنى شيء \*

( واما اسباب النعم ) فما يقابل هذه الامور التي ذكرناها وهي تذكر الاخطار  
التي عرضت والآلام التي قوسيت والاحقاد وما غاظ من المعاملات  
والمعاشرات ومثل توهم المخاوف في المستقبل وخصوصا الواجب من مقارفة

هذه الدار والقصور عن المراد \*

( الثالث ) ان تكرر الفرح يعد النفس للفرح وتكرر الغم يعد النفس للغم لان كل صفة ذات ضداذا حدثت فان القوة على تلك الصفة تشتد فتصير استعدادا وبيانه من وجوه ثلاثة \*

( الاول ) الاستقراء فان الجسم اذا تسخن مرارا متوالية استعداد بسرعة التسخن وكذلك اذا تبرد وكذلك اذا تخلص وكذلك اذا تكاثف والقوى الباطنة تصير لها عند تكرير افعالها واتقالاتها ملكة قوية والاخلاق بمثل هذا تكتسب \*

( الثاني ) ان كل افعال مؤدا الى فعل فهو مناسب له والمناسب للشيء معانده لضده والمعاد للضد اذا تمكن مرارا ينقص من استعداد المقابل له فزاد في استعداد الضد الذي هو مناسب له \*

( الثالث ) وهو ان الفرح يلزمه امران ( احدهما ) تقوى القوة الطبيعية ( والثاني ) تخلخل الروح لما يكلفها الفرح من الانبساط ويتبع تقوى القوة الطبيعية امور ثلاثة ( احدها ) اعتدال مزاج الروح ( وثانيها ) كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه ( وثالثها ) حفظه من استيلاء التحلل عليه ( واما تخلخل الروح ) فيتبعه امران ( احدهما ) الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام ( وثانيهما ) انجذاب المادة الغازية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة حركة الغذاء اذ من شأن كل حركة بهذه الصفة ان تستتبع ما وراءها التلازم صفة اشح الاجسام وامتناع الخلاء فتكرر الفرح بهذا المعنى يعد الفرح ( واما الغم ) فلانه يتبعه وصفان : اقبالان للوصفين التابعين للفرح ( احدهما ) ضعف القوة الطبيعية ( والاخر ) تكثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الفريزية

لشدة الانقباض والاحتقان من الروح وتبع ذلك اضداد ما ذكرناه فثبت  
ان تواتر الفرح يعدل للفرح وتواتر الغم يعدل للغم فهذا جملة اسباب الفرح \*

( الفصل الثالث في سبب شدة فرح شارب الخمر وشدة غم السوداوى )  
( اما فرح شارب الخمر ) فلان الخمر اذا شربت باعتدال ولدت روحا كثيرة  
ممتدلة في الرقة والغلظة شديدة النورانية وذلك هو السبب الاول ثم ان تلك  
الارواح الدماغية تكون في ذلك الوقت شديدة الترطب وشديدة التموج  
لما يتصعد اليها من البخارات الرطبة المضطربة فلرطوبتها لا بد من تحريك  
اللطيف الروحاني ولاضطرابها لا بد من التشكيل الروحاني وحيث  
يصعب على العقل ان يستعملها في الحركات الفكرية فتعرض القوة العقلية عنه  
اعراضا بقدر ما يقتدل مزاجها (١) ويسكن تموجها واذا قل استعمال العقل  
لتلك الارواح صارت تلك الارواح مشغولة بما يرد عليها من الحواس  
الخارجية لاسيما والحس الظاهر اقدر على تحريك الروح الباطني من العقل  
على تحريكه ولذلك فان العقل اذا استمضى عليه شئ استعان بالحس فيتمكن  
منه كما في العلوم الهندسية ( فاذا اجتمع لشارب الخمر امور ثلاثة ) احدها  
استكمال جوهر روحه في السكم والسكيف ( وثانيها ) اندفاع الافكار  
العقلية عنه التي ربما كانت اسبابا للغم ( وثالثها ) اشتغال تخيله وتفكيره  
بالمحسوسات الخارجية التي هي اسباب اللذة فلا جرم يكمل فرحه ويقوى  
نشاطه \*

( واما غم السوداوى ) فالامر في حقه بالضد مما ذكرناه وايضا فهو يكون  
قوى التخيل لان الروح الذي في البطن الا وسط من الدماغ تخف حركته  
لجفافه ولما تفيد السوداوى من اليأس ثم انه لقوة تخيله ينفذ تخيله في فكرة

(١) في نسخة بقدر مقتضى حالها وما يقتدل مزاجها ١٢



موجبة بإيراده الاشباح والمحاكيات للسبب للعلم الموحش فتكون كأنها واقعة فيه فلا يزال في خوف وغم.

❦ الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب وبين التوحش وبين قوة القلب وبين النشاط.

(وذلك من وجوه خمسة) (الاول) انه ليس كل ضعف القلب مخزانا وبالعكس وايضا ليس كل قوي القلب مخزانا وبالعكس لأن الحدود متخالفة فان ضعف القلب حالة بالقياس الى الامر المخوف من جهة قلة احتماله وضيق الصدر حالة بالقياس الى الامر الموحش من جهة قلة احتماله والمخوف هو المودى البدنى والموحش هو المودى النفسانى.

(الثانى) ان اللوازم مختلفة فضعف القلب يحركه الى الهرب والتوحش وضيق الصدر الى الدفع والمقاومة ولذلك فان القوة كثيرانما تغيب عند ضعف القلب مع انها كثيرا ما تهبج عند التوحش.

(الثالث) ان في ضعف القلب افعالين افعال بالتأذى وافعال بالتشويق الى حركة المباعدة وفي ضيق الصدر افعال واحد وهو بالتأذى فقط وليس يلزم من ذلك التشويق الى الهرب بل ربما اختار مقتضاه لغرض آخر فيكون ذلك شوقا اختياريا لا شوقا حيوانيا وربما اختار المقاومة للبطل.

(الرابع) ان اللوازم البدنية متخالفة لان ضعف القلب يلزمه عند حصول المودى الذى يخصه خمود من الحرارة الغريزية واستيلاء من البرودة وضيق الصدر يلزمه كثيرا عند حصول المودى الذى يخصه اشتعال من الحرارة الغريزية.

(الخامس) ان الاسباب الاستعدادية متخالفة فان ضعف القلب قد يتبع  
لاخالة

(الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب وبين التوحش وبين قوة القلب وبين النشاط)

لا معالجة الروح بأقراط وبره المزاج وضيق الصدر قد يتبع كثافة الروح  
بوسخونة من أجهه .

﴿الفضل الخامس في اسباب سائر العوارض﴾

(جميع الموارض) النفسانية تصحبها حركات الروح اما الى داخل واما الى خارج وذلك اما دفعة واما قليلا قليلا فالحركة الى الخارج ان كانت دفعة فهي كما في الغضب وان كانت يسيرا يسيرا فهي كغلي اللذة و الفرح المعتدل والحركة الى داخل اما دفعة كما عند الفزع واما قليلا قليلا كما عند الحزن (وقد يتفق) ان تتحرك الى جهتين في وقت واحد اذا كان المارض يلزمه عارضان مثل الهم فانه قد يعرض معه غضب وحزن فتختلف الحركتان ومثل الخجل فانه قد ينقبض اولا الى الباطن ثم يعود الى العقل فينبسط المنقبض فيثور الى خارج ويحمر اللون \*

(واعلم) ان من الفاس من يجعل هذه العوارض النفسانية نفس هذه  
الاتقالات (فيقول) الغضب هو غليان دم القلب والغم انحصار القلب  
وانقباض الروح الذي فيه والسرور انبساط القلب والدم و ذلك باطل  
بلى الغضب كيفية نفسانية تحصل عند غليان دم القلب وكذلك القول في سائر  
اقسام العوارض \*

﴿ الفصل السادس في كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات ﴾

(الدم الكثير) الصافي ان كان معتدل القوام والمزاج اعد للفرح وامان  
كان كثيرا وصافيا ومعتدل القوام الا انه زائد السخونة اعد للفضب لكثرة  
اشتغاله وسرعة حركته فاما ان كان كثيرا وصافيا لكنه رقيق القوام ناقص  
السخونة اعد للجبين وضيق القلب لان الروح الذي يتولد منه يكون ثقیلا

(الفصل الخامس في اسباب سائر العوارض) (تأليفه ١٠٩٠ هـ)

(المجلد السادس في كيفية الارواح

الحركة الى الخارج لبرودته ورطوبته قليل الاشتغال فيقل الاستعداد فيه للفرح والغضب ويكون لرقته سهل التحلل ولبرودته قليل التولد والدم الكدر الغليظ الزائد في الحرارة يعدل الغم والغضب الثابت الذي لا ينحل اما الغم فلما يتولد فيه من الروح الكدر واما للغضب فليسرعة اشتغاله بحرارته واما اثبات الغضب فلانه كثيف والكثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة واما غضب الدم الصفر اوى الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع انحلالا لان الروح المتولدة من ذلك الدم اشد حرارة وهو مع ذلك غير كثيف واذا كان دمه صافيا مشرقا كان مع ذلك مفراحا (والدم الغليظ) الغير الكدر اذا كان زائدا في الحرارة وهو في النوادر يكون صاحبه غير محزان ويكون شجاعا قوي القلب ويكون غضبه اقل لان المفراحية تكسر من الغضب والمخزانية تعد للغضب لان الغضب حركة الى الدفع والمفراحية مناسبة للذة واللذة تكون الحركة فيها نحو الجذب فهذا الا نسان يكون غضبه في الامور عظيما شديدا لتسخن روحه وكذلك بمنه يكون قليل الخوف (والدم الغليظ) الغير الكدر الزائد في البرودة يكون صاحبه لا محزانا ولا مفراحا ولا يشتد غضبه ويكون جبنه الى حد يكون بليدا في كل امر سا لانا لان روحه يكون شبيه دمه (والدم الغليظ) الكدر الزائد في البرودة يكون صاحبه متوحشا محزانا ساكن الغضب الا في امر عظيم ويثبت غضبه دون ثبات حار المزاج الذي يشاكله في سائر الاوصاف وفوق ثبات رقيق القوام ويكون حقودا \*

### الفصل السابع في الحقد

(اعلم ان الحقد لا يوجد الا عند غضب ثابت وان يكون الانتقام لا في غاية السهولة ولا في غاية العسر) اما ان الغضب يجب ان يكون ثابتا فلانه لو كانت



سريع الزوال لم تقدر صورة المؤذى في الخيال ولم تنجذب النفس الى طلب  
الانتقام •

( واما انه ) يجب ان لا يكون الانتقام في غاية السهولة فلو جهين ( احدهما )  
ان الانتقام اذا كان سهلا اشتغلت النفس بحركة الانتقام واشتغال النفس  
بالقوة المحركة يمنعها من الاشتغال باستحفاظ صورة المؤذى في الخيال والذكر  
لان اشتغال النفس بجهة يمنعها من الاشتغال بجهة اخرى •

( وثانيهما ) ان الشوق الى الانتقام اذا اشتد ولم يكسر منه خوف بالغ من  
تأكده وسهولة حصوله الى ان صار عند الخيال كالحاصل والحاصل لا يطلب  
حصوله فلا جرم لا يبقى الشوق الى تحصيله ولذلك فلن الانتقام من الضملاء  
لما كان سهلا سقط الشوق اليه •

( والدليل ) على ان حالة الخيال في الرغبة والرغبة مبنية على المحاكيات لا على  
الحقايق تنفر النفس عن العسل اذا شبه بمرقة مقيئة وعن سائر المطاعم والمشارب  
اذا كانت صورها شبيهة بصور الاجسام المستقذرة فكذلك الشيء الذي  
يسهل حصوله ينزل عند الخيال منزلة الحاصل فلا يبقى الشوق الى تحصيله •  
( واما انه ) يجب ان لا يكون الانتقام في غاية اليسر بل يكون في محل  
الطمع فلان المؤذى اذا كان عظيما مثل الملوك فان اليأس من الانتقام منه  
والخوف يمنع ثبات صورة الشوق الى الانتقام في النفس •

( فثبت بهذا ) ان الحق دائما يوجد عند وجود غضب ثابت متوسط بين  
الشدة والفتور ومعلوم ان ثبات الغضب دائما يكون اذا كان الدم غليظا  
كثيرا او ان توسط الغضب بين الشدة والفتور دائما يكون اذا كان الدم باردا  
( فثبت ) ان الدم الغليظ الكدر المائل الى البرودة هو المستعد للحقد ( واكثر )

هذه الفصول) إنما نقلناه عن الإرسالة التي جمعها الشيخ في الأدوية القلبية  
(وهذا آخر الكلام) في الكيفيات النفسانية والذي بقي منها نذكره  
في علم النفس انشاء الله تعالى شأنه \*

هو القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات وهو فيه مقدمة  
وثلاثة ابواب \*

(أما المقدمة) ففيها بحثان (البحث الأول) في بيان حقيقة هذا النوع (اعلم)  
أن هذا النوع هو الكيفية التي تعرض أولا للكمية وبواسطتها للجسم فلن  
الشكل يعرض أولا للمقدار وكذلك الانحناء والاستقامة \*

(ولقائل أن يقول) الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وهي تعرض  
أولا للجسم الطبيعي فانه ما لم يكن جسم طبيعي لم تكن هناك خلقة (فنقول)  
الأمور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية ومنها ما يعرض  
بسبب انها كمية شيء مخصوص وفي كلا القسمين العارض عارض للكمية ثم إن  
اللون حامله الأول هو السطح كما عرفت والجسم بنفسه غير ملون بل معنى  
كونه ملونا أن يكون سطحه ملونا وليست القوة واللاقوة حاملها العميق يتوسط  
الجسم بل يحملها الجسم بمادته وصورته فالخلقة مشتقة من امرين (أحدهما)  
الشكل وحامله السطح بذاته (وثانيهما) اللون وحامله السطح أيضا لكونه  
نهاية للجسم الطبيعي فإذا أحاطل الأول للخلقة هو السطح ولكن يتوجه على  
هذا أن يكون اللون والضوء داخلين في هذا النوع لأن حاملهما الأول هو  
السطح مع انهما داخلان تحت النوع الذي يسمى بالانفعاليات والانفعالات  
تتكون الحقيقة الواحدة داخلة في مقولتين وذلك محال \*

(البحث الثاني) في اقسامه وهي أربعة (الأول) الشكل (والثاني) ما ليس

بشكل

(القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات)





قد يمكن ان تصل بينهما خطوط كثيرة مقوسة وخط واحد مستقيم وهو اقصرهما مسافة (وقيه اشكال) من حيث ان المستدير يمتنع ان يصير مستقيما واذا امتنع ذلك امتنع ان ينطبق على المستقيم واذا امتنع انطباقه عليه امتنع ان يوصف بانه ازيد من المستقيم او اقصر منه (وتمام تقريره) في باب تطابق الحركات \*

(الثالث) انه الذي يطابق اجزائه بعضها بعضا على جميع الاوضاع لان المستقيم اذا فصل منه جزء انطبق ذلك الجزء على بقية الخط على جميع الاوضاع والمقوس اذا فصل منه جزء ثم اطبق ذلك الجزء على بقية الخط المقوس فر بما انطبق عليه وان كان بوضع واحد وهو ان يحمل محذبا احدهما في مقعر الآخر فلما ان جعل مقعره على مقعره امتنع ان يتطابقا \*

(الرابع) انه الذي اذا اثبت نهايته وادير لم يتغير عن وضعه يعني اذا قبل وادبر كما يدور المحور لا يتغير وضعه (واما المقوس) فانه عند القلب يتغير الجهة المهدبة الى غير وضعها (واما السطح المستوي) فالحدود الثلاثة الاولى جارية فيه وهو انه الذي اذا خط فيه خطوط كثيرة لم يكن بعضها ارفع وبعضها اخفض او الذي هو اصغر السطوح التي نهايتها واحدة او الذي تطابق اجزائه بعضها بعضا على كل الاوضاع (واما الدائرة) فهي سطح مستوي يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية (واعلم) انه لا شك في وجود الخط المستقيم واما الدائرة فقد انكرها اكثر مشي الجزء الذي لا يتجزى فيجب علينا ان نقيم الحجة على اثباتها \*

(الفصل الثاني في اثبات الدائرة وهو بثلاث حجج)

(الاولى) انا اذا تخيلنا بشيئا مستويا او تخيلنا خطا مستقيما سرسوما في ذلك

البيسط ونحننا احدى نهايتى ذلك الخط ثابتة ثم نحينا حركة ذلك الخط في ذلك البسيط حول تلك النهاية الثابتة الى ان يعود الى الموضع الذى بدأ منه بالحركة فانه تحدث من هذه الحركة دائرة لان النهاية المتحركة من الخط المتحرك قد تحركت على مسافة والنقطة لا مسافة لها فالمسافة التى تحركت عليها النقطة ليس لها عرض فهي اذاً خط مستدير محيط بسطح والنهاية الثابتة من الخط المستقيم هي في وسط هذا السطح المستدير وكل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية لان كلها مساو للخط المتحرك والخطوط المساوية للخط الواحد متساوية فثبت القول بالدائرة •

( الحجة الثانية ) انك ستعرف ان الاشكال الطبيعية الاجسام الطبيعية هي الكرة وترسم من قطعها الدام على الاستقامة لا محالة دائرة •

( الحجة الثالثة ) انا اذا فرضنا جسماً قائماً على سطح قياماً مستديلاً فلا شك ان الطرف المماس للسطح تلاقى بنقطة منه نقطة من السطح فاذا اميل ذلك الجسم حتى سقط فلا يخلو اما ان تثبت تلك النقطة في موضعها اولا تثبت فان تثبت في موضعها فقد فعل كل واحد من النقط المفروضة في رأس المتحرك ربع دائرة وان لم تثبت فلا يخلو اما ان يكون عند انحدار احد الرأسين الى السفلى يصعد الرأس الآخر الى العلو او يقال له انه لا يصعد بل يتحرك على السطح فالاول يلزم منه ان يكون كل واحد من الطرفين قد فعل نصف دائرة ومركزها النقطة المنحدرة بين الصاعد والهابط والثاني محال لان ذلك الانحدار ليس طبيعياً ولا قسرياً لان القاسرها هنا ليس الا ان الطرف العالى لما نزل وتعذر انعطاف تلك الخشبة ليس بها واتصالها اضطر العالى الى تحريك السافل لكن هذه الضرورة مما تدفع باشارة السافل وحيث

تكون الخشبة منقسمة الى قسمين احدهما ما ثل الى الفوق بالقسر والاخر الى  
السفل بالطبع وبينهما مركز هو حد الحركتين فظاهر انه لزم من انحدار الطرف  
الفوقاني الى السفل حركة الطرف الاسفل الى الفوق فذلك يوجب الدائرة  
وان لم يوجب حركة فوجود الدائرة اصح \*

❦ الفصل الثالث في ان القائلين بالجزء الذي يتجزى يلزمهم الا عتراض  
بوجود الدائرة ❦

( انهم يقولون ) ان هذه الدائرة المحسوسة ليست دائرة حقيقية بل في بساطتها  
تضريس وليس لها مركز حقيقي بل بحسب الحس ( فنقول ) اذا وضعتنا طرف  
خط مركب من اجزاء لا يتجزى على مذهبهم على الجزء الذي هو المركز في  
الحس وو ضمتنا الطرف الآخر من ذلك الخط على جزء من المحيط ثم اذا ازلناه  
عنه و وضعناه على الجزء الذي يلي الجزء الاول من المحيط فان لم ينطبق عليه  
فذلك يكون اما بزيادة او نقصان فان كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزء  
امكن الحاقه به او حذفه عنه حتى تتم الدائرة وان كان اقل من جزء فقد انقسم  
الجزء الذي لا يتجزى وان انطبق عليه ( فنقول ) لا يخلو اما ان تكون بين هذا  
الجزء وبين الجزء الاول فرجة او لا تكون فان كانت هناك فرجة فتلك  
للفرجة اما ان تسع لتتام جزء او لا تسع فان لم تسع فقد وجد ما هو اصغر  
من الجزء وذلك يوجب التجزئة وان اتسعت لتتام جزء امكن ماؤها به وان  
لم تكن بينهما فرجة فحيث قد وجدنا في المحيط جزئين ليس بينهما اقتراج  
ويكون الخط الخارج عن الجزء المركزي ممكن الا تطابق عليهما واذا جاز  
ذلك في جزئين جاز في ثالث ورابع حتى تتم الدائرة واذا ثبتت الدائرة بطل  
الجزء الذي لا يتجزى على ما سيأتي في موضعه \*

( الفصل الثالث في ان القائلين بالجزء الذي يتجزى يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة )



(الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع)

(في محبة جليلية في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع)

﴿ الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع ﴾

( لا شك ) في ان بينهما مخالفة ولا شك ايضا في ان المتصف عند التحقيق بالاستقامة والاستدارة هو الخط ( فنقول ) الخط الموصوف بالاستقامة لا يخلو اما ان يجور بقلوه عند زوال وصف الاستقامة عنه او لا يجوز ولا جائز ان يبقى لان الخط عارض للسطح العارض للجسم فما لم يتغير حال الجسم استحال ان يتغير حال الخط وسمى تغير حال الجسم في امتداداته فقد عدم الزائل وحدث الطاري فاذا يستحيل ان يبقى الخط المستقيم بعينه عند زوال وصف الاستقامة فاذا الاستقامة اما ان تكون هي الفصل او لازمة له وكيف ما كانت وجب ان تكون مخالفة للمستدير بالنوع ( وايضا فقد عرفت ) انه ما لم يعرض للجسم تغير لم يتغير حال الخط ثم ان الجسم اذا انحني بعد ما لم يكن كذلك فذلك امالاته تفرق اتصال حديه ولو كان كذلك لكان ذلك الخط قد انقسم الى خطوط وكل واحد منها مستقيم واما ان يكون لان ذلك الخط بعينه عرض له امتداد وذلك باطل لان الخط الواحد بعينه لا يكون موضوعا لتوارد الطول والقصر عليه لان الخط بعينه هو نفس الطول فكيف يكون موردا للطول واذا استحال ذلك امتنع انتقال احدهما الى الآخر .

﴿ الفصل الخامس في ان الدوائر المختلفة بالعظم والصغر مختلفة بالنوع ﴾

( برهانه ) انه لما استحال انتقال الخط الواحد من انعطاف مخصوص الى انعطاف دائرة اخرى مع بقائه في الحالتين كان ذلك الانعطاف المخصوص لما فصلت او لازما من لوازمه وعلى كلا التقديرين يكون الامر كما ذكرناه .

﴿ الفصل السادس في ان المستقيم لا يضاد المستدير ﴾

( برهانه ) ان الموضوع القريب للمتضادين يجب ان يكون واحدا

والاستقامة والاستدارة ليس موضوعهما القريب واحدا (وايضاً)  
فلو كان مطلق الاستقامة مضاداً لمطلق الاستدارة كان المستقيم الشخصي  
يضاده مستدير شخصي فان ضد الواحد بالشخص واحد بالشخص كما ان  
ضد الواحد بالعموم واحد بالعموم وليس الامر كذلك لان كل خط  
مستقيم مشار اليه امكن ان يكون وتر القسي غير متشابهة لانهاية لها وذلك  
محال لما قيل ان ضد الواحد واحد وهو الذي يكون في غاية البعد وان  
لم يوجد شيء في غاية البعد فليس هناك شيء يضاد المستقيم \*

هو الفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه  
بالزيادة والنقصان \*

(لان المستدير) لما امتنع ان يصير مستقيماً امتنع انطباقه عليه فيمتنع ان  
يوصف بأنه مساو له او ازيد او انقص \*

(فان قيل) انا نعلم يقيناً ان القوس اعظم من الوتر والوتر اصغر منه (فنقول)  
ان بعضهم سلم ان المستدير يمكن ان يوصف بأنه ازيد من المستقيم او انقص منه وان  
استحال وصفه بكونه مساوياً له وزعم انه قد تكون بين الشئين مناسبة بالزيادة  
والنقصان مع استحالة وقوع المناسبة بينهما بالمساواة فانا نعلم يقيناً ان زاوية  
مستقيمة الخطين حادة هي اعظم من زاوية حادة عن قوس ومستقيم واصغر  
من اخرى مع انه يمتنع ان تكون من قبيل مستقيمة الخطين زاوية مساوية لزاوية  
من قبيل الاخرى \*

(وانما قلنا) ان الحادة المستقيمة الخطين اعظم من الزاوية الحادة من  
القوس والمستقيم لان القوسية توجد بالفضل في تلك وزيادة وانما كانت  
الاخرى اصغر من القوسية لان المستقيمة الخطين لا توجد فيها تلك وزيادة

فهنا

(الفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه بالزيادة والنقصان)

(من كتاب كليات الجبر في حقيقته الشكلى)

(الفصل الثانى في بيان ان الشكل الح)

فهذا جوابه (والاولى) ان يمنع كون القوس اعظم من الوتر كيف والاعظم ما يوجد فيه مثل الاصغرو ز يادة وليس يمكن ان يوجد في القوس مثل الوتر نعم ذلك ممكن بحسب التوهم وهو ان المستدير لو امكن صيروره مستقيما لمكان حينئذ توجد فيه مثله وز يادة فيكون اعتبار ذلك التفاوت بحسب التوهم غير ممكن الوجود \*

الباب الثانى فى الشكل والزاوية \* وفيه ستة فصول

الفصل الاول فى حقيقة الشكل \*

(المشهور) انه الذى يحيط به حد او حدود اما الحد فكما للدائرة والكرة واما الحد ود فكما للمربع والمكعب (فتقول) المربع له مثلا حقيقة ملتزمة من سطح وحدود اربعة وهيئة مخصوصة وهى متعائرة لذلك السطح والحدود فان ذلك التريع متأثر للسطح المخصوص والاضلاع الاربعة ولذلك لا يجوز ان يقال التريع متأثر يحيط به الحدود الاربعة بل هو هيئة احاطة الحدود الاربعة بذلك السطح فظهر ان المربع عبارة عن سطح احاطت به حدود اربعة ولا شك ان السطح وان اخذ مع الف وصف فانه لا يخرج عن كونه سطحاً فاذا لا شك فى ان الشكل بالمعنى المذكور ليس من الكيف فاذا الذى يمكن جملة من الكيف هو هيئة احاطة الحدود بذلك السطح فلتكلم فى تحقيق ذلك وبالله التوفيق \*

الفصل الثانى فى بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف او من الوضع (المشهور انه) من الكيف (وعن ثابت بن قرّة) انه من الوضع لان حقيقة الوضع التى هى احدى المقولات هى هيئة حاصلة للشيء بسبب نسب اجزائه بعضها الى بعض ولا شك ان التريع والتثليث هيئة حاصلة للمثلث والمربع



يسبب نسب اطرافها وحدودها فهي من الوضع.

(ونحن نقول) الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب اجزائه بعضها الى بعض ويسبب نسب اجزائه الى امور خارجة عنه والا شكل ليست كذلك لوجهين (اما اولاً) فلانها هيئة تحصل بسبب نسب الاطراف والحدود واطراف الشيء ليست اجزاء للشيء (واما ثانياً) فلان الوضع هو الهيئة الحاصلة بسبب نسب اجزاء الشيء الى الامور الخارجة عنه فان الجالس ليد قلب عند ما لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه فانه يتغير وضعه لتغير نسب اجزائه الى الامور الخارجة عنه.

(واما الاشكال) فانها هيئات تحصل بسبب النسب التي بين الاجزاء فقط لا بسبب النسب التي بين الاجزاء وبين الامور الخارجة ولذلك فان المربع لا يختلف مربعيته عند اختلاف نسبة حدوده الى الامور الخارجة عنه. فالحاصل ان الوضع يتوقف تحققه على وقوع النسبة بين اجزاء حاصلة وبين امور خارجة عنه ولما الشكل فلا يتوقف تحققه على ذلك فالشكل ليس من الوضع فهذا غاية ما يمكن ان يقال في بيان انه ليس من الوضع.

(والفائل ان يقول) الستم جعلتم الكيف مالا يوجب تصويره تصوير غيره موهية التبريم يوجب تصويرها تصوير غيره فان تلك الهيئة لا يمكن تصويرها الا عند تصور النسب التي بين اطراف المربع التي لا تعقل الا بعد تعقل اطراف السطح التي لا تعقل الا بعد تعقل السطح فاذا تعقل هيئة التبريم يتوقف على تعقل هيئة هذه الامور فكيف يكون مداخلها في الكيف (واما قولكم) الوضع ما يحصل بسبب نسبة الاجزاء والشكل انما يحصل بسبب نسبة الاطراف والاطراف ليست باجزاء (فنقول) اذا قلنا الوضع

هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة الامور المتباعدة الجهة التي هي فيه دخل فيه الشكل لان الامور المتباعدة الجهة التي في الجسم قد تكون اجزاء الجسم وقد تكون اطرافه فلي هذا الهيئة الحاصلة بسبب نسب الحد وذ داخله في الوضع \*

(وقواكم) الوضع هو الذي يتوقف على حصول النسب التي بين اجزاء الشيء وبين امور خارجة عنه (فنقول) كل ما يتوقف تحققه على حصول نسب بين اجزاء الشيء وبين اطرافه فذلك من الوضع \* ثم هو على قسمين (فمنه) ما يكفي في تحققه النسب التي بين اجزائه وذلك مثل التريع والتثليث (ومنه) ما لا يد مع ذلك من اعتبار النسب التي بين تلك الاجزاء والامور الخارجية منها وذلك مثل الجلوس والاضطجاع فظهر ان الاقرب ان يكون الشكل من مقولة الوضع \*

### الفصل الثالث في تعديد المذهب في الزاوية

(منهم من قال) انهم من النكم لقبولها المساواة واللامساواة والتجزئي (واختج ابن الهيثم) على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها تبطل بالتضعيف مرة او مرات ولا شيء من المقدار تبطل حقيقته بالتضعيف مرة او مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار (ويبان ان لزاوية) تبطل بالتضعيف ان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقة الزاوية والحادة اذا ضوعفت مرات لا تبقى حقيقتها ثبت ان الزاوية تبطل بالتضعيف \*

(ومنهم من قال) انهم من السكيف لقبولها المشابهة واللامشابهة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو النكم فاذا ذلك لذاتها فهي كيف واما قبولها للمساواة فسبب موضوعها الذي هو النكم كما ان الاشكال قبل ذلك بسبب

موضوعاتها التي هي الكم فاذا آذلك لذاتها فهي كيف ( ولقائل ان يقول )  
لم لا يجوز ان يكون المشابهة مقولة عليها ولكن لا بالذات ولا بسبب محالها كما  
ابطلوه بل بسبب كيفية حالة فيها فان الشئ كما يوصف بالعرض يوصف  
محله فقد يوصف بالعرض ايضا بوصف صفته وهم ما ابطالوا ذلك \*

( ومنهم من قال ) هي من الاضافة لان اقليدس حد ها بانها تماس خطين  
( واعلم ) ان هذا الحد باطل لان كل زاوية يقال لها كبرى وصغرى ولا شئ  
من التماس (١) كذلك ولان التماس محمول بالشركة على الخطين والزاوية  
ليست كذلك \*

( ومنهم من قال ) الزاوية المسطحة مقدار متوسط بين الخط والسطح  
لان السطح هو ان يحدث بحركة الخط الى جهة امتداده بعد آخر وانما يكون  
كذلك اذا تحرك الخط بكليته فانا اذا فرضنا احدي نقطتيه ساكنة والاخرى  
متحركة لم يكن السطح تاما ( والزاوية المجسمة ) مقدار متوسط بين السطح  
والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح لافي جهة امتداده فاذا فرض  
احد طرفيه ساكنا لم يكن الحادث جسما تاما \*

( واعلم ) ان هذا الانسان قد جهل ماهية السطح والجسم فظن ان السطح  
لا يكون ذا عرض الا اذا كان محاطا بمحدود اربعة والجسم لا يكون ذا عمق  
الا اذا كان محاطا بمحدود ستة ( ولم يعرف ) معنى قول الاوائل السطح ذو طول  
وعرض والجسم ذو طول وعرض وعمق ( وقد عرفت ) معنى ذلك في باب  
الكم ( واما الجامعون لها من الكم ) فتارة يرسمونها بانها سطح او جسم ينتهي  
الى نقطة ( وهذا فيه نظر ) لان السطح لا ينتهي بالذات الى النقطة فان  
نهايته هي الخط وان اراد به انه ينتهي الى الخط المنتهي الى النقطة فلا بد



فيه من اضمار هذه الزيادة (وصرح بعضهم بها) فقال انها سطح يحيط به خطان بالفعل ينتهيان الى نهاية واحدة (وربما قيل) سطح تحيط به نهايتان تنهما ان وربما قيل سطح تحيط به نهايتان تنتهيان الى النهاية •

(ثم قيل) ان هذه الرسوم لا تميز الزاوية عن الشكل فان الشكل ينتهي في زواياه الى النقطة وليس لاحد ان يقول انتهاء الشكل الى النقطة بسبب زواياه وذلك للشكل بالمرض وللزاوية بالذات (لانا نقول) لاشك ان الشكل موصوف في ذاته وحقيقته بهذه الخاصية فب ان ذلك بسبب الزاوية حتى تكون هذه الخاصية محمولة على الزاوية اولا وعلى الشكل ثانيا ولكن الزاوية والشكل لما كانا مشتركين فيما فلا بد من فصل يميز احدهما عن الآخر على ان الحق انه ليس انتهاء اثنتي الى النقطة بسبب كونه ذا زاوية بل كونه ذا زاوية بسبب انتهائه الى النقطة فاولا هو منته الى النقطة ثم هو ذو زاوية وايضا فلان هذا الحد لا يتناول الزاوية المجسمة لانها لا تنتهي الى نقطة بل الى خط •

(وقال بعضهم) الزاوية سطح يحده خط واحد ينمطف على نقطة واحدة والفرق بين هذا وبين ما ذكرناه اولا من انها السطح الذي يحيط به خطان يتحدان على نقطة واحدة هو ان الاول مشعر بان قائله اعتقد ان الخطين المحيطين بالزاوية خط واحد وذلك باطل لان كونه منعطفًا على نقطة لا يتحقق الا اذا كانت النقطة موجودة بالفعل واذا كانت النقطة حاصلة بالفعل وكل واحد من قسمي الخط متميز في ذاته عن الآخر فبما بحالة لو لم يفرض اتصا لهما او تماسهما على تلك النقطة ولم يكن لاحد هما بالآخر تعلق كان الخطان اثنين بالفعل لكن قد عرض لهما عارض فباعباره حصل بينهما اتحاد وذلك العارض

هو تلك النقطة المشتركة فاذا الزاوية متقومة بالخطين من حيث لهما اتحاد  
 وبينان ذلك الاتحاد امر عرضي ومعلوم ان الامر الذاتي هو المقدم لان  
 العارض لما هو الذاتي فاذا آليس الواجب ان يوضع اولا في الخط  
 بخط واحد ثم يجعل له اثنيية بالانعطاف ولكن الاولى ان يوضع خطان  
 ثم يجعل لهما وحدة الاتحاد ( فظاهر ) ان قول من قال لزاوية المسطحة هي  
 السطح الذي يحيط به خطان يتحدان على نقطة اولى من قول من قال هي السطح  
 الذي يحيط به خط واحد منقطع على نقطة \*

### الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية \*

( من الظاهر ) انه لا يمكن تصور الزاوية الا اذا اعتبر المقدار متعددا بين  
 حدين ملتقيين متحد ( اما المسطحة ) فهي السطح المتحد بخطين ملتقيين بنقطة  
 ( واما المجسمة ) فهي الجسم المتحد بسطحين ملتقيين بخط \*  
 ( فلتكلم الآن في المسطحة ) فنقول الشيء الذي يحيط به الحدان المتلاقيان  
 في المسطحات اما ان يكون قد يحيط بهما حد غيرهما اولا يحيط فان لم يحيط  
 بهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه يلتقيان عند حد مشترك لهما بجزء اولا  
 يلتقيان والاذان لا يلتقيان اما ان يكونا بحيث اذا مدا يلتقيان اولا يلتقيان  
 بل يذهبان الى غير النهاية فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة دائرة  
 او شكل هلالى او شكل يضى ثم ان هذا القسم - واء - لم يوجد الحد الثالث  
 او ان وجد ولكن لم يلتفت اليه بل اعتبر تحده بحدين فقط فاعتباره من حيث  
 هو كذلك هو اعتباره الزاوية واما المتحد بمحد ثالث فاعتباره من حيث هو  
 كذلك هو اعتباره الشكل \*

( وبالجمله ) اعتبار تحدد السطح بحدين فقط هو الزاوية واعتبار تحدد

بأكثر

متعددا بين حدين يلتقيان

( الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية )

بأكثر من حدين فهو الشكل وكما ان الشكل حقيقته ملتزمة من السطح والحدود  
وهيئة احاطة الحدود فكذلك الزاوية المسطحة حقيقتها ملتزمة من السطح  
والخطين المتلاقين على حد واحد وهيئة احاطة الخطين بذلك السطح وكما  
ان المقدار المشكل كمية فكذلك السطح المحاط بخطين متلاقين بحد واحد كمية  
وكما ان المهندس يعنى بالشكل المتشكل فكذلك يعنى بالزاوية المقدار بالزاوية  
وكذلك يحملون الزاوية منصفة ومساوية وعظيمة وصغيرة وكان هيئة احاطة  
الحدود بالسطح هناك هي السكيف او الوضع فكذلك هيئة احاطة الخطين  
بالسطح كيف او وضع (وتحقيق الحق) من هذين كما ذكرناه في الشكل  
فلا معنى للتطويل.

### الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط

(انا قد اثبتنا) الكرة وبنينا عليها اثبات الدائرة واما الآن فتثبت الدائرة  
ابتداء بالطرق المذكورة ثم بنى عليها اثبات الكرة لانا اذا اخذنا نصف  
دائرة ثم تخيلنا محورها ثابتا وتخيّلنا حركة ذلك القوس حول ذلك المحور الى ان  
يعود الى الموضع الذى بدأ منه فانه يحدث من تلك الحركة كرة وان تخيلنا  
حركة الاعظم من النصف على محور ثابت الى ان يعود الى موضعه الاول  
فيفعل السطح وان تخيلنا حركة الاصغر من النصف على محوره فيفعل البيضا  
(واما الاسطوانة) فبان تحرك الدائرة حركة يلزم فيها مركزها خطا مستقيما  
طرفه مركز تلك الدائرة لزوما على الاستقامة (والمخروط) فبان يثبت  
المثلث القائم الزاوية ثم يتحرك على احد ضلعي القائمة حركة تحفظ بعطف  
ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثانى على محيط الدائرة واما  
الكلام في اثبات سائر الاشكال فذكر في الهندسة.

(الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط)



﴿ الفصل السادس في ان الاشكال لا مضادة فيها ﴾

( قد عرفت ) ان السطح المحدث يستحيل ان يصير مستويا والمستوى يستحيل ان يصير مقببا او محدبا وقد عرفت ان محل هذه الاعراض هو هذه السطوح فاذا الموصوف باحدهما لم يمنع اتصافه بالآخر فليس لهما محل مشترك فلا تضاد بينهما اصلا واما انهما لا تقبل الاشتداد والضعف فالامر فيه ظاهر ويسقط بهذا ظن من اعتقد ان في الامور السماوية تضادا لاجل ما فيها من التقبب والتقعر لان موضوعهما سطحان متغاثران يتمتعان اتصاف احدهما بما اتصف به الآخر فلا يكون هناك تضاد اصلا \*

﴿ الباب الثالث في الخلقة وخواص الاعداد وفيه فصلان ﴾

﴿ الفصل الاول في الخلقة ﴾

( لقاتل ان يقول ) الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وكل واحد منهما داخل تحت جنس آخر فلو جعلتم لكل شيئين مجتمعان نوعية على حدة بلغت الانواع الى حد لانهاية لها لامررة واحدة بل مرارا غير متناهية \*

( فنقول ) ان الشكل اذا قارن اللون حصلت كيفية باعتبارها يصح ان يقال للشيء انه حسن الصورة او قبيح الصورة والحسن والقبح الحاصلان للشكل وحده او اللون وحده غير الحسن والقبح الاولين فلما حصل للمجتمع من اللون والشكل خاصة ولم يحصل للواحد منهما عرفنا حصول هيئة مخصوصة عند اجتماعهما فلا جرم جعلنا الخلقة كيفية مفردة \*

﴿ الفصل الثاني في خواص الاعداد ﴾

( الكلام في رسومها ) اليق بالاصنائع الجزئية مثل الارتما طيقي والذي

ب احدها

نور

( الفصل السادس في ان الاشكال لا مضادة فيها )

( الفصل الاول في الخلقة ) ( مجتمعين وفيه ) ( اجتماع في المضاف وفيه ) ( اجتماع في المضاف وفيه )



اسهل من تحيل بساظهار عتد بعضها عن البعض لا جرم ان الحكماء يتكلمون  
في هذا الباب اولاً في المضافات وثانياً في نفس الاضافات \*

( فنقول ) المضاف هو الذي تكون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره وهذا  
الرسم تندرج فيه الاضافات و المضافات معا والمعنى يكون الماهية مقولة  
بالقياس الى غير هاهو ان تكون الماهية يحوج تعقلها الى تعقل شئ خارج عنها  
لا كيفما كان فان الملزومات اذا تصورت تصور معها لولزمها ان ماهيات  
الملزومات غير مقولة بالقياس الى ماهيات اللوازم لوجوب كون الماهية التي  
هي اول الموضوعات والملزومات مستقلة بنفسها ومتقدمة بذاتها على اللوازم  
وافتناع كون المضافين كذلك بل يكون المقول المضاف المحتاج الى تعقل  
تغيره لا يتقرر في الذهن وفي الخارج الا لاجل وجود ذلك الغير بازائه مثل  
الاخ فان ثبوت الاخوة لا حد الاخوين لا يتقرر في الوجود والذهن الا لكون  
الاخوة الآخر كذلك فان الاخوة هي اعتبار الشخص من حيث له اخ آخر  
بهذه الصفة و اما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد ذكرناه عند الكلام  
في عدد المقولات \*

( ولذا عند ذكرنا ) رسم المضاف فلندكر اقسامه ( فنقول ) ان للمضافين  
اما ان يكون اسم كل واحد منهما دالا بالتضمن على ماله من الاضافة واما ان يكون  
احد المضافين اسماً يدل بالتضمن على ماله من الاضافة واما الثاني فلا يكون  
كذلك فاما ما يكون اسم كل واحد من المضافين غير دال على ماله من الاضافة  
فهو خارج عن هذا الباب لان كل واحد من الاسمين يكون غير دال على الاضافة  
ولا على ذي الاضافة والقسم الاول مثل لفظي الاب والابن فان لفظة الاب  
دالة على شيء ماله الابوة فتكون دالة لهما على الابوة بالتضمن وكذلك



## لمظة الابن \*

( واما القسم الثاني ) فهو على قسمين لان الدال بالتضمن على ماله من الاضافة اما ان يكون هو اسم المضاف او اسم المضاف اليه ( مثال الاول ) الجناح فانه مضاف الى ذى الجناح ولفظ الجناح دال بالتضمن على الاضافة الى ذى الجناح واما ذو الجناح فانما يدل على ماله من الاضافة بلفظة ذو ( ومثاله الثاني ) العالم فانه هو المضاف اليه العلم ولفظ العالم دال بالتضمن على ذلك واما العلم وهو المضاف فانما يدل على ماله من الاضافة بحرف يقرن به وهو اللام في قولك العلم علم للعالم \*

## \* الفصل الثاني في خواص المضافين \*

( وهى اثنتان ) ( فالاولى ) التكافؤ في لزوم الوجود بالقوة او بالفعل في الذهن او في الخارج وفي عدم ايضاً فان الابوة ملازمة للبنوة وكذلك الاخوة للاخوة واذا عدم احدهما عدم الآخر \*

( فان قيل ) المقدم بالزمان مقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان تكون بينهما اضافة بالفعل مع انهما لا يوجدان معا وايضاً فلاننا علم ان القيامة ستكون فينبغي اضافة بالفعل مع ان القيامة معدومة والعلم بها موجود \*

( واجاب الشيخ ) عن الاول فقال اما التقدم والتأخر فهما يعتبران من وجهين ( الاول ) بحسب الذهن مطلقاً وهو بان يحضر الذهن زمانين معا فيجد احدهما متقدماً والآخر متأخراً ويكونان قد حصلتا جميعاً في الذهن ( والثاني ) بحسب الوجود مستند الى الذهن وهو ان الزمان المتقدم اذا كان موجوداً فوجوده من الزمان الآخر انه ليس هو بوجود ويمكن ان يوجد امكاناً يؤدى الى وجوب كونه متأخراً وهذا الوصف للزمان الثاني موجود في الذهن

صند وجود الزمان المتقدم فاذا وجد المتأخر فاته موجود في الذهن حينئذ  
وان الزمان الاول ليس موجودا ونسبته الى الذهن نسبة شيء كان موجودا  
فققد وهذا ايضا امر موجود مع الزمان المتأخر فاما نسبة المتأخر الى المتقدم  
على وجه آخر غير ما ذكرناه فلا وجود له في الوجود لكن في الذهن \*

( واعلم ) ان الاعتبار الاول هو الصحيح وهو تصريح بان اضافة التقدم  
والتأخر مما لا وجود لهما الا في الذهن واما الاعتبار الثاني فقوله الزمان المتقدم  
اذا كان موجودا فهو وجود من الآخر انه ليس هو بموجود ويمكن ان يوجد  
( فيه نظر ) لانه يوم انه اذا لم يكن موجودا فلا وجود له وجود ذلك ظاهر  
الاستعانة فانه لا وجود لو كان وجود الكائن الشيء نفس نقيضه وذلك  
مما لا يلزمه العقل فاذا كان جزء من اجزاء الزمان موجودا ولم يكن الجزء  
الآخر موجودا فاللاوجود للجزء الآخر ليس امرا وجوديا حتى تقع بينه  
وبين الجزء الحاضر اضافة وجودية \*

( وايضا ) فبتقدير ان يكون لا وجود للجزء المستقبل امرا وجوديا لكن  
الجزء الحاضر ليس متقدما على لا وجود المستقبل بل على وجود المستقبل  
ووجود المستقبل غير حاضر والالم يكن مستقبلا فلعنا ان هذه الاضافة مما لا  
وجود لها في الاعيان اصلا بل في الالوهان على الوجه الذي قرر  
في الجواب الاول \*

( واما العلم المتعلق ) بان القيامة ستكون فهو علم بحكم من احكام القيامة  
وهو صفة انها ستكون فهذه الصفة حاضرة في الذهن وحضورها في الذهن  
لا يكون الا محال كونها معدومة في الاعيان فاذا المعلوم حاضر مع العلم  
فهذا هو الكلام في بيان تلازم الاضافتين وامام عرضنا ايضا فتين فلي ثلاثة

اضرب ( الف ) قد يكونان بحيث يصح وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر كالمالك والمملوك فإنه يصح وجود ذات المالك مع عدم المملوك ووجود ذات المملوك مع عدم المالك ( ب ) ومنه ما يصح وجود أحدهما دون الآخر ولا يصح وجود الآخر دونه كالمعلوم والمحسوس فإنه يصح وجود ذات كل واحد منهما مع عدم العلم والحس ولا يصح وجود ذات العلم والحس مع عدم ذات المعلوم والمحسوس ( ج ) ومنه ما يتمتع وجود ذات أحدهما عند عدم ذات الآخر كالمملول الذي لا يكون اعم من علة \*  
 ( الثانية ) وجوب انعكاس كل واحد من المضافين على الآخر ومعنى الانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فكما يقال الاب اب الابن فيقال الابن ابن الاب والعبد عبد المولى والمولى مولى العبد اما اذا اضيف اليه لا من حيث هو مضاف اليه لم يجب هذا الانعكاس في الاضافة مثلا اذا وقعت اضافة الاب الى الابن لا من حيث هو ابن بل من حيث هو انسان فقول الاب اب الانسان لم تنعكس الاضافة ولم يصر الانسان مضافا الى الاب فلا يقال الانسان انسان الاب \*  
 ( وقد يصعب ) رعاية قاعدة الانعكاس في المضاف اذا لم يحصل منه مجرد الاضافة والطريق فيه ان تجمع اوصاف الشيء فاي تلك الاوصاف اذا وضعت ورفعت غيره بقيت الاضافة او رفعت ووضعت غيره ارتفعت الاضافة فهو الذي اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فاذا رفعت من الابن انه حيوان او انسان او ناطق او ناشت من الاوصاف واستبقيت كونه ابنا بقيت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه ابنا واستبقيت هذه

( وقد يصعب ) رعاية قاعدة الانعكاس في المضاف اذا لم يحصل منه مجرد الاضافة والطريق فيه ان تجمع اوصاف الشيء فاي تلك الاوصاف اذا وضعت ورفعت غيره بقيت الاضافة او رفعت ووضعت غيره ارتفعت الاضافة فهو الذي اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فاذا رفعت من الابن انه حيوان او انسان او ناطق او ناشت من الاوصاف واستبقيت كونه ابنا بقيت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه ابنا واستبقيت هذه



الأوصاف كلها لم تبق الاضافة فعلت بهذا ان التقابل الحقيقي في الاضافة هو بين الاب والابن وهما اللذان ينكس أحدهما على الآخر.

(ثم اعلم) ان هذا الانعكاس منه ما لا يحتاج الى حرف النسبة وذلك اذا كان للمضاف بما هو مضاف لفظ موضوع كالمظيم والصغير (ومنه) ما يحتاج الى ذلك فاما ان يتساوى حرف النسبة من الجانبين وهو كقولنا العبد عبد للمولى والمولى مولى للعبد واما ان لا يتساوى وهو كقولنا العالم عالم بالعلم والعلم علم للعالم وذلك كالاب فانه وان كان مقولا بالقياس الى الابن الا ان له في نفسه ماهية غير مقولة بالقياس الى الابن.

﴿ الفصل الثالث في تحقيق الكلام في الاضافة التي هي المقولة ﴾

(ورسمها) انها التي لا ماهية لها سوى كونها مضافة وبيان ذلك انا رسمنا المضاف بانه الذي تكون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره.

(ثم ان ذلك) على قسمين (أحدهما) ان تكون له ماهية وراء هذه المقولة وذلك كلاب فانه وان كان مقولا بالقياس الى الابن الا ان له في نفسه ماهية غير (١) مقولة بالقياس الى الابن وهي كونه انسانا او شيئا آخر (والآخر) ان لا تكون له ماهية وراء هذه المقولة وذلك كلابوة فانه ليس له ماهية الا هذه المقولة (واذا عرفت ذلك) ثبت ان الرسم الذي ذكرناه هو تعريف المضاف الحقيقي بالمضاف الذي يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون ذلك تعريفاً للشيء بنفسه.

(واذا عرفت ذلك) فنقول ان المجلد المقولة هي المضاف العام لان مفهومه انه شيء ماذو اضافة كما ان الابيض شيء ماله بياض ولو جعلنا المشتق اسمة

(١) وفي نسخة الا ان له وراء ذلك ماهية اخرى ١٢

من الاعراض مقولة لصارت المقولات غير متناهية قل هذا لم نجعل المضاف المطلق مقولة وجعلنا المضاف الذي لاماهية له سوى كونه مضافا مقولة \*  
 ( فان قيل ) الاضافة ايضا شئ مقول ماهيته بالقياس الى الغير فيجب ايضا ان لا تجعلوها مقولة ( فنقول ) الفرق بينهما ان الشيئية المحمولة على المضاف الحقيقي ليس لها تخصص الا بكونه مضافا واما الشيئية المحمولة على المعنى الآخرفانه ليس تخصصها بكونه مضافا بل بامر آخر وهو كونه جوهر او كما او غير ذلك ثم يلحقه بعد ذلك التخصص بالاضافة واذ قد ذكرنا حقيقة الاضافة التي هي المقولة فلتكلم في وجودها اولاً ثم في احكامها ثانياً \*

❦ الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعدان ام لا ❦

( من الناس من زعم ) انها غير موجودة في الاعدان بل هي من الاعتبار الذهنية كالكلية والجزئية ( واحتج عليه ) بامور خمسة \*

( الاول ) ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعدان لزم التسلسل لان تلك الاضافات تكون موجودة في محل فكونها في المحل غير مفهوم كونها اضافة لان الابوة مثلاً اذا كانت موجودة في الاعدان كانت في محل ومفهوم كونها في محل غير المفهوم من الابوة فتكون تلك الاضافة عارضة للابوة والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم منه التسلسل \*

( اجاب الشيخ ) عنه بان قال يجب ان نرجع في حل هذه الشبهة الى حد المضاف المطلق ( فنقول ) المضاف هو الذي ماهيته مقولة بالقياس الى غيره وكل شئ في الاعدان يكون بحسب ماهيته انما يقال بالقياس الى غيره فكذلك الشئ من المضاف لكن في الاعدان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعدان موجود ثم ان كان في المضاف ماهية اخرى فينبغي ان يجرده ماله

من المعنى المقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى بالحقيقة هو المعنى المقول بالقياس الى غيره وانما هو مقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس مقولا بالقياس الى غيره بسبب شئ غير نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشئ هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فتنتهي من هذا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فله وجود آخر مثلا وجود الابوة في الاب امر زائد على ذات الاب وذلك الوجود ايضا مضاف فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته فهذا ما قاله الشيخ \*

( واعترض بعضهم ) على هذا الجواب ( فقال ) كان هذا الكلام رد على من يقول المضاف الذي هو المقولة يكون مضافا باضافة اخرى والزام الشبهة ليس من هذا الوجه بل من وجه آخر وهو ان الابوة مثلا من حيث هي ابوة ماهية تعقل بالقياس الى الابن ثم انها عارضة لموضوع هو الاب فعروضها للاب ليس هو نفس كونها ابوة لان الابوة اضافة بالقياس الى البنوة وعروض الابوة لذات الاب اضافة بالقياس الى المحل الذي هو الاب فاذا عروض الابوة للاب حالة زائدة عليها عارضة للاب وهلم جرا الى ما لا نهاية له \*

( وهذا الاعتراض غير متوجه ) لان غايته بيان ان الابوة موصوفة باضافة اخرى وهي العروض للموضوع ولكن لم قلتم ان العروض للموضوع لا بدله من اضافة اخرى وذلك لان الامر المقول بالقياس الى الغير ان كان



له مفهوم آخر وراء تلك المقولية فيثبت لزم الحكم بالتغاير وان لم يكن له مفهوم وراء تلك المقولية امتنع الحكم بالتغاير فهاهنا لما رأينا الابوة عارضة للموضوع وكانت مفهوم الابوة غير مفهوم العروض للموضوع لا جرم حكمنا بتغايرهما واعترفنا بان الابوة عرضت لها اضافة وهي كونها عارضة للموضوع واما العروض للموضوع فليس له مفهوم وراء ذلك فلا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عرض آخر للموضوع حتى يلزم التسلسل بل يكون ذلك العروض للموضوع عارضا للموضوع لذاته وتقسمة لغيره فاندفع التسلسل \*

( الثاني ) لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكان تقدم الزمان المتقدم على الزمان الحاضر وصفا ثبوتيا ولو كان ثابتا لكان الزمان الموصوف به ثابتا فكان الزمان المتقدم ثابتا مع الزمان الحاضر به والتالي محال فالمقدم مثله ( واجيب عنه ) هب ان هذه الاضافات غير موجودة في الاعيان فلم يلزم ان لا يكون سائرهما موجودة \*

( الثالث ) ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لساائر الموجودات في الوجود ومتمايزة عنها بخصوصيتها ولا شك انه ما لم يتقيد الوجود بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة في الاعيان فيكون ذلك التقيد سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك التقيد هو نفس الاضافة فاذا لا توجد الاضافة الا اذا وجدت الاضافة قبلا فيكون حدوث الاضافة الواحدة مشروطا بالانهاية له من امثاله وذلك محال \*

( الرابع ) ان الوجود من حيث انه وجود اما ان يكون مضافا او لا يكون مضافا فان كان مضافا فكل موجود مضاف هذا خلف وان لم يكن مضافا

فلاضافة لو كانت موجودة في الاعيان فهي لا تكون مضافة من حيث انها تكون موجودة فالمضاف من حيث انه مضاف غير موجود وهو المطلوب \*  
 (الخامس) لو كانت الاضافة امرا وجوديا زاد الزم ان يكون البارى تعالى محلا للحوادث لازله مع كل حادث اضافة بانه موجود معه وتلك الاضافة عما كانت خاضعة قبل ذلك ونزول بعد زوال ذلك الوقت فيجب ان يكون البارى تعالى محلا للحوادث وذلك شنيع \*

(واما القائلون) بآببات الاضافة فاحتجوا عليه باننا نعلم ان السماء فوق الارض فهذه الفوقية اما ان تكون مجرد عمل العقل اولها في الخارج اعتبارا (والاول باطل) لان كل ما لم يكن له في الخارج اعتبار لم يدخل فيه الصدق والكذب فان قائلنا لو قال انا افرض الخمسة زواجا لم يجب تكذيبه لانه اخبر عن عمل عقله لا عن الشيء في نفسه فكذلك هاهنا كون السماء فوق الارض ان كان شيئا بحسب عمل العقل لم تكن هذه القضية واجبة الصدق ولا ضدها واجبة الكذب وبطلان التوالى يدل على ان كون السماء فوق الارض ليس مجرد عمل العقل بل له في الخارج ثبوت (وهكذا القول) في كون زيد اباً لعمرو وابناله وكذلك سائر الاضافات \*

(فان قيل) ان ذلك يوجب ان يكون كون الامس متقدما على اليوم وضفا ثبوته في الخارج مع ان ذلك قد بطل بالدليل المذكور (فتقول) للتقديم والتأخر متضائفان بين المعقول المأخوذ من الوجود الحاضر والمعقول الذى ليس مأخوذا من الوجود الحاضر والما قبل ذلك فلا يكون الشيء في نفسه متقدما فكيف يتقدم على لا شيء موجود فلو كان من المضافات على هذا السبيل فاما تضائفه في العقل وحده ولا يكون موجودا في الاعيان بخلاف كون

السما فوق الارض فان السماء والارض لما كانتا موجودتين كانت فوقية احدهما على الاخرى وصفا ثبوتيا يتوقف على اعتبار المعتبر (واما دلة النفاة) فليست في غاية القوة ولنا فيها نظر وبالله التوفيق \*

### ﴿ الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة ﴾

﴿ الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة ﴾

( ان الاضافة ) ليس لها وجود مفرد بل وجودها ان تكون امرا لاحقا للاشياء وتخصصها بتخصص هذا الحقوق ويفهم ذلك على وجهين ( احدهما ) ان يوجد الحقوق والاضافة مما هو ذلك ليس هو المقولة بل هو مركب ( وثانيهما ) ان توجد الاضافة مقرونا بها النعم من ذلك الحقوق الخاص العقلي ويوجدان جميعا كعارض واحد للحقوق وهذا هو تنويع الاضافة وتحصيلها فان المشابهة مثلا موافقة في الكيفية والوافقة في الكيفية غير الكيف الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل شيء ذو اضافة واما الموافقة المنسوبة الى الكيفية فهي نوع من المضاف وكذلك القول في المساواة والمماثلة (واعلم) ان الاضافة اذا كانت في احد الطرفين محصلة كانت في الطرف الآخر محصلة وان كانت في احد الطرفين مطلقة كانت في الطرف الآخر مطلقة (مثاله) انا اذا اخذنا اول اضعفا عدديا على الاطلاق فهو بازام النصف العددي على الاطلاق فاذا حصلنا العدد الذي هو الضعف حتى صارت الضمنية محصلة صار الجانب الآخر وهو الضمنية محصلا فانه اذا حصل الشيء الذي هو الضعف تحصل الشيء الذي لا محالة هذا ضعفه فظهر من هذا ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به ولكن ذلك انما يكون اذا كان التحصيل تحصيل لا اضافة واما اذا كان تحصيل الموضوع الاضافة لم يلزم ان يتحصل المضاف المقابل له (مثاله) اذا كانت الرأسية اضافة عارضة



لمضوم ما بالقياس الى ذى الرأس فاذا حصلنا ذلك المضوم من حيث هو جوهر حتى صار هذا الرأس فهذا التحصيل انما دخل موضوع الاضافة لا نفس الاضافة فلا جرم لا يلزم من العلم بهذا الرأس العلم بالشخص المعين الذى هو ذو الرأس \*

﴿ الفصل السادس في ان الاضافة كيف يكون تحصيلها النوعي وتحصيلها الصنفي ﴾

( اما التحصيل النوعي ) فهو مثل المساواة فانك لو توهمت فيها بدل السمية كيفية لم تجد للمساواة وجودا \*

( واما التحصيل الصنفي ) فهو ان تحصل الاضافة لموضوع ثم تقرر بذلك الموضوع عارضا غير يالو لم يكن لم يبعد ان تبقى تلك الطبيعة من الاضافة فذلك لا ينوع الاضافة بل ربما يكون صنفا كابوة الرجل العادل وابوة الرجل الجائر فانهما مختلفان في احوال ولكن خارجة عن الماهية فان الرجل العادل لو توهمته غير عادل لم يزل بذلك المعنى الذى هو الابوة \*

( واما التحصيل الشخصى ) فهو كابوة هذا وابوة ذاك بل كالجوار الذى لسكل واحد من الجارين ( واما بيان ) ان كل واحد من المضافين يجب ان تقوم به اضافة غير التي قامت بالآخر فذلك مما صححناه بالبرهان حيث بينا استحالة قيام العرض الواحد بالمحامين \*

﴿ الفصل السابع في تقسيم الاضافات ﴾

( وذلك ) من وجوه اربعة ( الاول ) ان منها ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق والمختلف كالضد والنصف والمتفق مثل المساوى والمساوى

والمماس والمماس وغيرهما ان المختلف قد يكون اختلافه محذورا كالنصف والضعف ومنه مالا يكون محذورا الا انه مبني على محذورا كالكثير بالاضعاف والسكل والجزء ومنه ما ليس بمحذورا ولا مبني على المحذود مثل الزائد والناقص •

(والثاني) المضافان اما ان يكونا شيئين لا يحتاجان في عروض الاضافة لهما الى انصافهما بصفة اخرى حقيقية لاجلها صار مضافا الى الآخر مثل المتيلمن والمتيامر فانه ليس في المتيامر صفة حقيقية صار لاجلها متيامرا وكذلك المتيامر واما ان يكون في كل واحد منهما صفة حقيقية صار لاجلها مضافا الى الآخر مثل العاشق والممشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدء الاضافة وفي الممشوق هيئة مدركة لاجلها صار ممشوقا لعاشقه واما ان تكون هذه الصفة موجودة في احدا الجانبين دون الآخر مثل العالم والمعلوم فان العالم حصل في ذاته كيفية هي العلم صار لاجلها مضافا الى الآخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء آخر صار به مضافا •

(الثالث) قال الشيخ تكاد ان تكون المضافات منحصرة في اقسام المبادلة والتي بالزيادة والتي بالتفصل والاتصال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكاة (فاما التي) بالزيادة فاما من الكم فهو ظاهر واما من القوة فهو كالفعل والقاهر والممانع (واما التي) بالتفصل والاتصال فكالاب والابن والقاطع والمنقطع (والتي) بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس على ان ذلك لا يضبط تقديره •

(الرابع) الاضافة قد تعرض للمقولات كلها اما في الجوهر فكالاب والابن وفي الكم المتصل كالعظيم والصغير وفي المتفصل كالكثير والقليل وفي

الكيف كالأحر والأبرد وفي المضاف كالأقرب والأبعد وفي الألف كالأعلى والأسفل وفي متى كالأقدم والأحدث وفي الوضع كالأشد انتصا باوانحناء وفي الملك كالأكسى والأعزى وفي الفعل كالأقطع والأجرم وفي الأفعال كالأشد تسخنا وتقطعا \*

❦ الفصل الثامن في أن الأضافة هل تقبل التضاد أم لا ❦

( ذكر الشيخ ) في باب الكم عند اشتغاله ببيان أن العظيم لا يضاد الصغير ما يشعر بأن التضاد لا يمرض للاضافات وبين ذلك من وجهين ( الأول ) أن تقابل التضاد ليس نفس تقابل التضايف لأننا نجد طبائع الاضداد لا تتضايف ونجد في الاضافات ما لا يتضاد كالجوار والجار \*

( ثم نعلم ) أن التضاد من حيث هو تضاد متضايف فيجب أن يكون في المتضادين شيء لا تضايف فيه فلما كان التضاد من حيث هو تضاد متضايف بقي أن يكون الشيء الذي هو في المتضادين ليس بمتضايف وهو موضوعات التضاد فثبت أن المضادة لا توجد إلا في موضوعات غير متضايفة ( الثاني ) أن الاضافات طبائع غير مستقلة بانفسها فيمتنع أن يمرض لها التضاد لأن أقل درجات المروض أن يكون مستقلا بتلك المروضية \*

( ثم قال ) في باب الأضافة أن المضاف يمرض له ما يمرض لمقوله ولما كانت الضعفية تمرض للكم وكان لا مضادة للكم لم تمرض للضعفية مضادة ولما كانت اضافة الفضلية عارضة في الكيف وفي الكيف تضاد لا جرم جاز أن يمرض لهذه الأضافة تضاد وكذلك لما كان الحار ضدا للبارد كان الأحر ضدا للابر \*

( ثم إن بعض المتأخرين ) ظن أن بين هذين الكلامين تناقضا وليس الأمر كذلك فإن الأضافة لما كانت طبيعة غير مستقلة بنفسها بل كانت تابعة

للمضاف

( الفصل الثامن في أن الأضافة هل تقبل التضاد أم لا )



للمضاف وجب ان تكون في هذا الحكم تابعة ايضاً فان كانت معروضاتها متضادة وجب ان تكون هي ايضاً متضادة اذ لو لم يلزم من تضاد معروضاتها تضادها كانت الاضافات مستقلة بانفسها وغير تابعة لمعروضاتها فلهذا احكمنا بان الاخر يجب ان يكون ضد الاول واما اذا كانت معروضاتها غير متضادة امتنع عروض التضاد لها اذ لو عرض التضاد لها دون معروضاتها كانت مستقلة بانفسها فلهذا احكمنا بان العظيم لا يضاد الصغير ثبت ان الكلام انما يسلم عن التناقض اذ قيل على هذا الوجه فكيف يظن بذلك كونه متناقضاً (نعم الشيخ) اطلق القول في باب الحكم ان الاضافات لا تتضاد ومعنى ذلك انها لا تتضاد استقلالاً لانها لا تتضاد تبعاً.

### الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف

(الحكم في هذا الموضع) كالحكم في التضاد فان كانت معروضات الاضافة قابلة للاشد والاضعف كانت الاضافة قابلة لذلك على سبيل التبعية والافلاحة (نعم من الناس) من ظن ان الكمية لما كانت قابلة للاشد والاضعف وللاقل الاكثر وجب ان يكون غير المساوي قابلاً للاقل والاكثر كما ان الكيفية لما كانت قابلة للاشد والاضعف كانت المشابهة قابلة لذلك (فنقول) ان غير المساوي لا يكون اشد واضعف ولكن قد يكون اقرب وابتعد فان العشرة ابعد في المساواة للثلاثة من التسعة والسبب في الامرين ما عرفت من ان الحكم لا يكون قابلاً للاشد والاضعف وان كان قابلاً للاقل والاكثر فعلى هذا يكون غير مساو و اقرب من غير مساو وآخر واما في كونه غير مساو فلا يقبل الزيادة والنقصان (واذا قد فرغنا) عن الامور الكلية للاضافة فلنذكر احكام اقسامها \*

(الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف)

﴿ الفصل العاشر في تفسير التتالي والتماس والتشافف والتداخل والا لتصاق والاتصال ﴾

( المتتاليان هما اللذان ) ليس بين اولهما وثانيهما شيء من جنسهما « وتلك الاشياء قد تكون متفقة النوع مثل بيت وبيت وقد تكون مختلفة النوع مثل صف من انسان و شجر و حجر فحيث لا تكون متتالية من حيث انها مختلفة بل من حيث انها مجتمعة امر عام ذاتي كالجسمية او عرضي كالقيام صفا او الشخوص حجبا •

( والتماسان ) هما اللذان طرفاهما معا في الوضع اى في الاشارة لافى المكان فان الاطراف لا تحصل في المكان ثم اذا تعدى لقاء كل واحد منهما طرف الآخر حتى يلقى ذاته بالاسر لم تكن ذلك مماسة بل مداخله اذ ليست المداخله الا ان تلتقي كلية احد التماسين كلية الآخر حتى ان فضل احدهما لم يكن داخلا كله بل ما يساويه منه فهذا هو حقيقة المتداخلين واما كونهما في مكان واحد فذلك لازم المداخله لانهما هيتها •

( واعلم ) ان في حقيقة التماس اشكالا وهو ان الجسمين اذا تماسا بسطحيهما فالسطحان لا يخلو ما ان يتلاقيا بالكلية اولا بالكلية فان كانت بالكلية فالسطحان كل واحد منهما يلاقى الآخر باحد طرفيه دون الطرف الآخر فيلزم ان ينقسم السطح في عمقه فيكون السطح جسما لاسطحاً هذا خلف ثم انه يحتاج الى سطح آخر ويلزم منه التسلسل •

( ولما ان تلاقيا ) بالكلية فقد صار وضعهما واحدا فلا يخلو اما ان يتميز احدهما عن الآخر اولا يتميز فان تميز امتنع ان يكون ذلك التميز لما هيتها اول شيء من لوازم الماهية لتساويهما فيها لاتحادهما في النوع واما بالعوارض فهو  
 • من غير جنسهما  
 محال

محال أيضاً لأن ذلك إما المحل أو المكان أو الوقت أو الزمان وليس أحد  
السطحين مختصاً بشئ من ذلك دون صاحبه \*

(وايضاً) فالشيئان المتساويان في النوع المتعدان في الوضع لا يمكن أن يختص  
أحدهما بشئ من العوارض دون صاحبه إذ ليس ثبوته له أولى من ثبوته لصاحبه  
بعد تساويهما في القبول وجهات الاختصاص فاذا آليس بينهما اختصاص  
وامتياز أصلاً فاذا أبطل الانينية فاذا يصير سطحان سطحاً واحداً مشتركين  
الجسمين فاذا التماسان ليس لهما طرفان بل طرف واحد فاذا التماسان غير  
متماسين بل متصلين هذا خلف وهذا الاشكال قائم بعينه في تماس السطحين  
بالخطين وفي تماس الخطين بنقطتين \*

(وحله) ان أحد الجانبين يلاقي الآخر بالكلية ويتميز أحدهما عن الآخر  
لا بالمهامة ولوازمها بل بالعوارض وهو كون أحد السطحين نهاية لأحد  
الجسمين دون الجسم الآخر وهذا الأمر قد كان حاصله قبل التماس فيبقى  
ذلك العارض عند التماس ويحصل به الامتياز \*

(واما التشافع) فهو حال تماس ثال من حيث هو كذلك والظاهر ان مفهوم  
اللفظ لا يقتضي مشاركة الأمور المتشافعة في النوع \*

(واما الالتصاق) فهو كون الشئ مماساً لغيره بحيث يتقل بانتقاله وتلك  
الملازمة اما لا تطابق السطحين بحيث لا يكون أحد طرفي الجسم أولى  
بالافتتاح من الطرف الآخر فيستدلاً يرتفع والالزم الخلاء أو يكون وانما يفتح  
يزوال صورة السطح من استوائه اما الى تقيب أو تعمير والجسم لا يجيب  
الى ذلك أولاً أفراد اجزاء من أحدهما في اجزاء من الآخر فقد يحصل  
الالتصاق بين الجسمين لتوسط شئ غريب من شأنه ان ينطبق جيداً



على كل واحد من السطحين لسيلانه ثم من شأنه ان يحف ويصلب كالغراء  
فيعرض لذلك التزام سطحى الجسمين بواسطته (واما الاتصال) فقد ذكرناه  
أفي باب الكم \*

### ﴿ الفصل الحادى عشر في المتقدم والمتأخر مما ﴾

(المتقدم) يقال على خمسة انحاء (الاول) المتقدم في الزمان فاما في الماضي فكلما  
كان ابعد من الآن الحاضر فهو المتقدم ولما في المستقبل فكلما هو اقرب الى  
الآن الحاضر فهو المتقدم \*

(الثاني) المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدء معين ثم المراتب (منها  
طبيعية) كترتيب الانواع التي بعضها تحت بعض والاجناس التي بعضها فوق  
بعض (ومنها وضعية) كترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب  
او الى الباب وكذلك المتقدم في الرتبة قد يكون طبيعيا كتقدم الجسم على الحيوان  
اذا ابتدأت من الجوهر وتقدم الحيوان عليه ان ابتدأت من الانسان  
وقد يكون وضعيا كتقدم الصف القريب من المحراب ان جعلت المحراب  
هو المبدء او تقدم القريب من الباب ان جعلت المبدء هو الباب \*

(الثالث) المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على (عمر رضي الله عنهما) \*  
(الرابع) المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر الا وهو  
هو جود ويوجد هو وليس الاخر بموجود وذلك كتقدم الواحد  
على الاثنين \*

(الخامس) المتقدم بالعلية وتلك كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم فانها  
وان كانا معاني الزمان لكن العقل يقضى بان حركة الخاتم مترتبة على حركة  
اليد واستفادة منها ولما حركة اليد في غير مترتبة على حركة الخاتم \*

(واعلم)

(الفصل الحادى عشر في المتقدم والمتأخر مما)

(واعلم) انه لم تو جد دلالة قاطعة على انحصار اقسام المتقدم والمتأخر في هذه الخمسة بل البحث التام لم يوصل الا الى هذه الاقسام ثم ان هذه الاقسام باسرها مشتركة في امر واحد وهو ان المتقدم هو الذي لا يوجد للمتأخر المعنى المعبر فيه التقدم والتأخر الا وقد وجد للمتقدم \*

(فان قيل) تقدم الالة على المعلول اما ان يكون لما هيتهما او لنفس العلية والمعلولية او لمجموع الامرين اعنى الماهية مع اعتبار العلية والمعلولية (والاول باطل) لان حركة اليد اذا اعتبرت من حيث انها حركة اليد واعتبرت حركة الخاتم من حيث انها حركة الخاتم لم يكن بينهما تقدم او تأخر او معية لان كل ماهية اذا اعتبرت من حيث هى هى فى لا متقدمة ولا متأخرة ولا مقارنة على ما عرفت في باب الماهية (والثانى ايضا باطل) لان العلية والمعلولية وصفان اضافيان فيكونان معا في الوجود فيستحيل ان يكون لاحدهما تقدم على الآخر \*

(وهكذا القول) فيما اذا جمل المتقدم باعتبار المؤثرية والمتأخرية لانهما وصفان اضافيان فيكونان معا واذا كانت الماهية من حيث هى هى غير متقدمة ولا من حيث انها علة متقدمة امتنع ان يكون للمجموع تقدم \*

(فنقول) اننا لا نغنى بهذا التقدم والتأخر الا احتياج احدهما الى الآخر في الوجود وتوقفه عليه الا ان هذا كالتخالف للمشهور لانهم يملكون هذا التقدم بهذه الحاجة فيقولون لما احتاجت حركة الخاتم الى حركة الاصبع وجب ان يكون لحركة الاصبع تقدم على حركة الخاتم وهذا مشعر بكون التقدم والتأخر معلولين للحاجة واما نحن فقد فسرنا التقدم والتأخر بنفس تلك الحاجة فهذا ما عندى في هذا الموضع \*

## ﴿ الفصل الثاني عشر في الكلّي والجزئي ﴾

(الفصل الثاني عشر في الكلّي والجزئي)

(الكلية) وصف اضافي عارض للماهيات فالكلّي قد يراد به معروض هذا الوصف وقد يراد به مجرد هذا الوصف وقد يراد به مجموع الامرين ومرادنا هاهنا نفس هذا الوصف الاضافي وكذلك الجنسية وصف اضافي عارض لبعض هذه الماهيات فالجنس قد يراد به معروض هذا الوصف وهو الحيوان مثلاً او غيره وقد يراد به نفس هذا الوصف الاضافي وقد يراد به مجموع الامرين فالاول يسمى الجنس الطبيعي والثاني يسمى الجنس المنطقي والثالث يسمى الجنس العقلي (وكذا القول) في النوع والفصل والخاصة والعرض العام \*

(واذا عرفت) ذلك فنقول الكلّي الذي هو المعنى الاضافي جنس تحته خمسة انواع الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ولست اعني بهذه الخمسة معروضات هذه الاوصاف الاضافية ولا المركب منها ومن معروضاتها بل نفس هذه الاوصاف الاضافية \*

(ثم ان النوع) بهذا المعنى غير مندرج تحت الجنس بهذا المعنى بل هما متباثنان تباين الخاصين تحت عام واحد فان مجرد وصف الجنسية لا يصدق على مجرد وصف النوعية واذا قيل النوع مندرج تحت الجنس لم يعن به ان النوعية تحت الجنسية بل ان معروض النوعية مندرج تحت معروض الجنسية واما مجرد معنى النوعية فليس قسماً داخلاً تحت مجرد معنى الجنسية بل هو قسم مباثن له مشارك به في جنس واحد وهو الكلية \*

(ثم ان حمل الجنسية) على الكلية حمل عارض على معروض وحمل الكلية على الجنسية حمل متقوم على مقوم فهذه اعتبارات دقيقة لا بد من التنبيه عليها



فان بسبب الجهل بها يقع غلط كثير \*

( فان قيل ) الكلي من حيث هو كلي هل له وجود في الا عيان ام لا ( فنقول ) الكلي قد يراد به نفس الطبيعة التي تعرض الكلية لها وقد يراد به كون الطبيعة محتملة لان تعقل عنها صورة مشتركة بين كثيرين وقد يراد به كون الطبيعة مشتركة بين كثيرين وقد يراد به كون الطبيعة بحيث يصدق عليها انهم الوقارنت بعينها هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكأن ذلك الشخص الآخر فالكلي بالمعنى الاول والثاني والرابع موجود في الا عيان واما بالمعنى الثالث فغير موجود لما ينافي باب الوحدة والكثرة من ابطال القول بالمثل \*

❖ الفصل الثالث عشر في التام والمكتفى والناقص و فوق التام ❖

( التام هو الذي ) يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصله وهو الكمال ايضا ثم انه يقال على امور اربعة \*

( الاول ) يقال للعدد انه تام اذا كان جميع ما ينبغي ان يكون حاصله للشيء من العدد قد حصل له ( ثم ان الجمهور ) لا يقولون للعدد الذي هو اقل من الثلاثة انه تام فان الثلاثة انما صارت تامة لان لها مبدءا ووسطا ونهاية والسبب فيه انه لا شيء من الاعداد يمكن ان يكون تاما في عديته لان كل عدد فانه يوجد من وحدانياته ما ليس فيه بل انما يكون تاما في العشرية والتسعية واما من حيث له مبدءا ومنتها فانه يكون ناقصا من حيث انه ليس بينهما ما من شأنه ان يكون بينهما وهو الواسطة وقس عليه سائر الاقسام وهي ان يوجد المبدء والواسطة ولا يوجد المنتهى او بالعكس ثم من المحال ان يكون مبدءا في الاعداد ليس احدهما واسطة بوجه الا العددين وكذلك القول في

« لا بعد دين »

( الفصل الثالث عشر في التام والمكتفى والناقص )

المتنى واما الوسائط فقد يجوز ان تكثر الا انها تكون مجتمعة في انها واسطة  
كشيء واحد ثم لا يكون للتكثير حد توقف عليه فاذا حصل المبدئية  
والمنتهائية والتوسط نهاية التمام واقل عدد يوجد فيه ذلك هو الثلاثة \*

(الثاني) المقادير يقال لها انها تامة كما يقال فلان تام القامة اذا كانت تلك ايضا  
معدودة لان المقادير لا تعرف الا بالتقدير الذي يلزمه التعدد \*

(الثالث) الكيفيات والقوى فيقال لها تامة مثل ان يقال ان كذا تام القوة  
وتام الحسن وتام الخير \*

(الرابع) الحكماء يريدون بالتمام هو ان يكون جميع كمالات الشيء حاصلة  
له بالفعل وربما يشترطون في ذلك ان يكون وجوده وكمالات وجوده له من  
نفسه لا من غيره فان كان الشيء كذلك ثم انه يكون مبدءا لكمالات غيره  
فهو التام الذي فوق التمام لان منه الوجود الذي له وفضل عنه وجود غيره  
وليس في الوجود شيء كذلك الا واجب الوجود فاذا التام الذي هو فوق  
التمام واجب الوجود وحده (واما العقول) فهي تامة بالنفس الاول وغير  
تامة بالنفس الثاني فان الممكنات معدومة في حد ذاتها \*

(واما الذي) دون التمام فهو قسيان (احدهما) المكتنى وهو الذي اعطى مابه  
يمكن من تحصيل كمالاته مثل النفس الناطقة التي للسماوات فانها ابد في اكتساب  
الكمالات ولا تصير كمالاتها بالكيفية حاضرة بالفعل كما ستعرف ذلك في موضعه  
(والآخر الناقص) وهو الذي يحتاج الى آخر فيفيد الكمال مثل الاشياء  
التي في الكون والتساقط \*

هو الفصل الرابع عشر في السكل والجميع والفرق بينهما وبين التمام  
(هذه الالتفات) الثلاث تكاد ان تكون متقاربة الدلالة لكن التمام ليس من

شرطه

(الفصل الرابع عشر في السكل والجميع والفرق بينهما وبين التمام)

شرطه ان يحيط تكثره بالقوة او بالفعل مثل كون الباري تعالى تاماً واما التمام والكل في المقدورات و الممدودات فهما متحدان في الموضوع والفرق انه بالقياس الى الكثرة والوحدة الموجودة المحصورة فيه كل و بالقياس الى ما لم يبق خارجاً عنه تام \*

﴿ الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلّي ﴾

( وذلك ) من سبعة اوجه \*

( الاول ) ان الكل من حيث هو كل يكون موجوداً في الخارج واما الكلّي فلا وجود له الا في الذهن \*

( والثاني ) ان الكل يعد باجزائه والكلّي لا يعد بجزئياته \*

( الثالث ) الكلّي يكون مقوما للجزئي والكل يكون مقوما بالجزء \*

( الرابع ) ان طبيعة الكل لا تصير هي الجزء واما طبيعة الكلّي فانها تصير بعينها جزئية مثل الانسان اذا صار هذا الانسان \*

( الخامس ) ان الكل لا يكون كلاً لكل جزء وحده والكلّي يكون كلياً لكل جزئي وحده لان الانسان محمول على الشخص الواحد \*

( السادس ) ان الكل اجزائه متناهية والكلّي جزئياته غير متناهية \*

( السابع ) ان الكل لا بدله من حضور اجزائه معا والكلّي لا يحتاج الى حضور جزئياته جميعاً \*

﴿ الباب الثاني في بقية المقولات \* وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في الاين \* وفيه ستة مباحث ﴾

( البحث الاول ) عن حقيقته وهو عبارة عن حصول الشيء في مكانه وزعم بعضهم انه ليس عبارة عن نسبة الشيء الى مكانه بل عن امر او هيئة تتم بالنسبة

( الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلّي ) ( ج ميم يتيه ج ميم يتيه ) ( الفصل الاول في الاين )



الى المكان وهذا ضعيف (اما اولا) فلان ذلك الامر والهيئة اما ان تكون  
امر انسيا واما ان لا تكون فان لم تكن امر انسيا فقد بينا في حصر عدد  
المقولات ان الاعراض التي لا تكون نسبية فهي اما كيفيات واما كميات  
فيلزم ان يكون الاين اما كيا واما كيفا وهو باطل واما ان كانت امر انسيا  
فتلك النسبة ليست الى شيء آخر بل هي النسبة الى المكان بالحصول فيه  
وذلك هو المطلوب ( واما ثانيا ) فلان النسبة الى المكان بالحصول فيه امر  
معلوم فن ادعي امرا آخر فلا بد وان يفيد تصويره ثم يقيم الحجة على ثبوته هـ  
( البحث الثاني ) في بيان ان الكون في المكان ليس هو الكون في الاعيان  
الذى هو الوجود وذلك من وجهين ( الاول ) ان الوجود وصف مشترك  
في الموجودات كلها كما بينا فلو كانت حقيقة الوجود هو الكون في المكان  
لكانت الموجودات كلها كائنة في المكان ولما يكن كذلك علمنا ان مفهوم  
الوجود مغاير لمفهوم الكون في المكان ( الثاني ) قالوا لو كان الكون في المكان  
هو الوجود لكان الكون في الزمان ايضا كذلك فاما ان يكونا شيئا واحدا  
اي وجودا واحدا منسوبا تارة الى الزمان وتارة الى المكان او وجودين  
منسوبين اليهما ولا يجوز ان يكونا وجودا واحدا لان كل واحد منهما مقولة  
فلو جعلناهما وجودا واحدا بالعدد لكانا مقولة واحدة لا مقولتين ( اللهم ) الا  
ان يجمع الوجود دخلا في مفهومهما ويكون لكل واحد منهما امر زائد  
على نفس الوجود وهو المعنى النسبي فيكون الوجود جنسا لهما فيكون  
هو المقولة دونهما وقد ابطالنا ذلك وان كانا وجودين فيلزم ان تكون للشيء  
الواحد وجودات كثيرة ( ثم اعترضوا ) على هذا فقالوا هذا بناء على ان كل  
واحد من الكونين اعني في المكان وفي الزمان معنى جنسي فلو كان الوجود

( بحث الثاني )

داخلا في حقيقتها لزم كون الوجود جنسا وهذا غير مسلم فانهما ليسا بجنسين بل كل واحد منهما نفس الوجود عا رضاله الاضافة الى ما يضاف اليه فيكون وجود واحد بعينه ينسب تارة الى المكان وتارة الى الزمان وهذه النسبة لا تقترن به اقتران الفصول المقومة بطبائع الاجناس بل اقتران العوارض فاذا الوجود الذي عرضت له النسبة الى المكان هو الذي عرضت له النسبة الى الزمان فلا يلزم ان تكون للشيء الواحد وجودات كثيرة (وليس تعجني) امثال هذه المباحث فان للممكن في ذاته وجودا وله نسبة الى المكان والمفهوم من وجوده غير المفهوم من كونه في المكان ومن كونه في الزمان (واما هذا الذي اختلفوا) فيه انه هل هو نفس الوجود في الاعميان ام لا فان عنوانه تلك النسبة فقد بينا المغايرة وان عنوانه امرا آخر فنحن حقه ان يقيدوا بالقول الشارح حقيقة ثم يثبتوا انه زائد على الذات ام لا واما قبل ذلك فهو خبط لا يليق باهل العلم الخوض فيه \*

(البحث الثالث) في تقسيم الالين وذلك على وجهين (الاول) ان الالين منه ما هو اول حقيقى وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسمع معه فيه غيره ككون الماء في الكوز ومنه ما هو ثان غير حقيقى كما يقال فلان في البيت وهو ملوم ان جميع البيت لا يكون مشغولا به بحيث يماس ظاهره جميع الجوانب وابعده منه الدار بل البلد بل الاقليم بل المعمورة من الارض بل العالم (الثاني) ان الالين منه جنسى وهو الكون في المكان ومنه نوعى كالكون في الهواء او الماء او فوق او تحت ومنه شخصى ككون هذا الشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقى \*

(البحث الرابع) في ابطال قول من قال ان لكل اين شخصى في مكان حقيقى

(البحث الخامس)  
في بيان ما هو الالين

(البحث السادس)  
في بيان ما هو الالين

علة هي صفة قائمة بالتمكن وذلك باطل لان تلك الصفة اما ان يمكن حصولها في التمكن عند ما لا يكون التمكن في المكان الحقيقي المعين او لا يمكن فان امكن لم تكن تلك الصفة علة لذلك الحصول الشخصي في ذلك المكان المعين الحقيقي لما ستعرف ان العلة لا تنفك عن معلولها وان لم يمكن فينشذت وقف حصول تلك الصفة في ذلك التمكن على حصوله في ذلك المكان المعين فلو توقف حصوله في ذلك المكان المعين على حصول تلك الصفة فيه لزم الدور وهو محال •

( البحث الخامس ) في ان الاين يعرض له التضاده لا شك ان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل الكون في المكان الذي عند المركز لانهما اسران ويجريان لا يجتمعان ويتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف •

﴿ البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والا نقص ﴾

( اعلم ) ان الاين لا يقبل الا اشد والا نقص في جنسيته لانه يستحيل ان يكون حصول الجسم في مكانه اشد من حصول جسم آخر فيه لان مفهوم الحصول في المكان لا يقبل التفاوت بل انه يقبل الاشد في طبيعة نوعيته لان الاثنين الذين كلاهما فوقان واحدهما اقرب الى الحد الفوقاني الذي هو المحيط فهو اشد فوقية من الآخر وعند هذا يظهر ان الاشد والا نقص لم يتطرقا الى نفس الاين لصلا بل الى اضافة عارضة له وهو كونه قوفا او سفلا •

﴿ الفصل الثاني في المتى ﴾

( انه عبارة ) عن كون الشيء في الزمان او في طرفه فان كثير امن الاشياء يقع في اطراف الازمنة ولا يقع في الازمنة مع انه يسئل عنها متى ثم ان منه زمانا حقيقيا وهو الذي يطابق كون الشيء ولا يفضل عليه ومنه ملهوز مان غير حقيقي وهو مثل ما ذكرناه في الاين والفرق بين الامر بين ان الزمان الحقيقي

( البحث الخامس في ان الاين يعرض له التضاده ) ( البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والا نقص ) ( الفصل الثاني في المتى )



الواحد يشترك فيه كثيرون واما المكان الحقيقي الواحد فلا يشترك فيه كثيرون بل كما ان لكل متمكن اينما يخصه فكذلك لكل حادث متى يخصه ولا يكون مشتركاً بينه وبين غيره .

### ( الفصل الثالث في الوضع )

( الفصل الثالث في الوضع )

( هويته ) تحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات في الموازاة والانحراف مثل القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في باب الشكل بما لا حاجة الى اعادته .

( واعلم ) ان لفظ الوضع يقال على معان اخر ( احدها ) كون الشيء مشاراً اليه والنقطة بهذا المعنى ذات وضع والوحدة لا تكون ذات وضع ( وثانيها ) كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه اين هو مما يتصل به اتصالاً ثانياً وهو الذي ذكرناه في الكم وقد بينا ان الوضع المختص بالكميات منقول من الوضع المختص بالمقولة .

( واعلم ) ان الوضع مما يقع فيه التضاد لان وضع الانسان ورجلاه على الارض ورأسه في الهواء مضاد لوضعه اذا كان بالعكس من ذلك ثم انهما معنيان وجوديان متعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف وهو ايضا قابل للاشد والاضعف لان الشيء قد يكون انكس من غيره ( واما الكلام في نحو وجوده ) فلقابل ان يقول انه لو كان امراً وجودياً مع انه قائم بجملة الاعضاء لزم قيام العرض الواحد بالامور الكثيرة ( وجوابه ) ان المجموع الاعضاء وحدة باعتبارها قبل هذا العرض والبحث فيه مثل ما ذكرناه في عرضية العدد بعينه .

## ﴿ الفصل الرابع في الملك ﴾

( وهو عبارة ) عن نسبة الجسم الى حاصر له او لبعضه منتقلا منتقلا كالتسلح والتقص والتعل والتختم فنه جزئي كهذا التسليح ومنه كلي كالتسلح ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهائها ومنه غرضي كحال الانسان عند قيضه \*

## ﴿ الفصل الخامس في ان يفعل وان يفعل ﴾

( اما ان يفعل ) فهو تأثير الشيء في غيره اثر غير قار الذات فخاله مادام يؤثر هو ان يفعل وذلك مثل اتسخين مادام يسخن والتقطيع مادام يقطع ( واما ان يفعل ) فهو تاثير الشيء من غيره مادام في التأثير كالتسخين والتبريد والتقطيع ( وانما اختير لهما ) ان يفعل وان يفعل دون الفعل والافتعال لان الفعل والافتعال قديقا لان للحاصل المستكمل الذي انقطعت الحركة عنه كما اذا قطعت شيئا وانقطعت حركته فيقال هذا انقطع منه وكذلك يقال في هذا الثوب احتراق بعد استقراره وحصوله وقديقا لان عند ما يقطع ذلك ويحترق هذا ( وقد يمرض ) في هاتين المقولتين التضاد فان التبييض ضد التسود كما ان البياض ضد السواد ويمرض فيهما الاشتداد والتنقص فان من الاسوداد الذي هو السلوك ما هو اقرب الى الاسوداد الذي هو غاية السلوك من اسوداد آخر ولذلك قد يكون بعضه اسرع وصولا الى هذه الغاية من بعضه وهذا الاشتداد والتنقص ليس بالقياس الى السواد بل الى الاسوداد الذي هو عبارة عن الحركة الى السواد ولا شك ان السلوك الى السواد غير السواد فهذا خلاصة ما قالوه في هاتين المقولتين \*

( وعندى ) ان تاثير الشيء في الشيء يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات المؤثر وذات الاثر وكذلك تاثير الشيء عن الشيء وهو قابلية الشيء للشيء

يستحيل

( ٥٧ )

» بالنسبة الى قيضه

( الفصل الرابع في الملك ) ( الفصل الخامس في ان يفعل وان يفعل )

يستحيل ان يكون وصفاً ثبوتياً زائداً على ذات القابل وذات المقبول فلتبين ذلك  
اولاً في التأثير (فقول) ان تأثير الشيء في الشيء لو كان امراً ثبوتياً لكان من جملة  
الامور التي لا تكون مستقلة بانفسها بل لابد من مؤثر آخر لوجودها فيكون  
تأثير ذلك المؤثر في ذلك التأثير زائداً عليه وينفض الى التسلسل وهو محال وبتقدير  
ان لا يكون محالاً فالقصد من البرهان حاصل وذلك لانا نقول اذا كان  
بين كل مؤثر واثروا واسطة هي التأثير حتى لو افترضت هناك امور غير متناهية  
يكون كل سابق منها علة للتالي فلا يخلو اما ان تكون تلك الامور متلاقية  
اولاً يكون شيء منها متلاقياً ونعني بالتلاقي ان تفرض مؤثراً واثراً لا يتخللهما  
ثالث فان كانت متلاقية مثلاً يوجد امران لا يتوسطهما شيء مع انه يكون  
احدهما مؤثراً والآخر اثره فينشئ لا يكون تأثير ذلك المؤثر في ذلك الاثر  
زائداً على ذات المؤثر وذات الاثر فينشئ لا يكون تأثير الاول في الثاني زائداً  
عليهما ولا تأثير الثاني في الثالث ولا تأثير الثالث في الرابع فلا يكون شيء  
من تأثيرات المؤثرات زائداً على ذات المؤثر وذات الاثر (واما ان قيل) بانه  
لا يوجد هناك امران لا يتخللهما ثالث فالمنع بهذا انه لا يوجد هناك ما يكون  
ذاته مؤثراً في ذات شيء فيكون هذا تقييداً للمؤثرية فظهر مما قلنا ان  
المؤثرية لا يجوز ان تكون وصفاً ثبوتياً واما القابلية فلو كانت وصفاً ثبوتياً  
لكانت اما جوهرية واما عرضية فان كانت جوهرية كانت نسبة المحل الى  
الحال شيئاً متبائناً عن المتسبين وان كانت عرضية كانت الذات قابلة لتلك  
القابلية فتكون قابليتها لتلك عرضية آخر ويلزم منه التسلسل ويعود الكلام  
المذكور ولان قابلية الشيء للشيء نسبة للقابل الى المقبول وانساب الشيء الى  
الشيء متأخر عن كل واحد من المتسبين فلو كانت القابلية جزءاً مقوماً لشيء  
هو متأثر



وذاً كل شيء متأخر عن مقوماته لزم تأخرها عن نفسها وذلك محال (فهذا برهان قاطع) على أن المؤثرية والتأثرية لا يجوز أن تكونا وصفين ثبوتيين و ستعرف في فن الطل والمعلولات أنالو جعلنا المؤثرية وصفاً ثبوياً يلزم منه نفي واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً (فهذا آخر الكلام في المقولات) ثم إن الكلام في الطل والمعلولات مناسب لمقولة أن يفعل والكلام في الحركة مناسب لمقولة أن يفعل فلا جرم أنالو نأان نذكر عقيب الكلام في هذه المقولات هذين الفنين » •

### « الفن الرابع في الطل والمعلولات »

( وفيه مقدمة ) واربعة أقسام وخاتمة ( أما المقدمة ) ففي بيان حقيقة العلة وذكر أقسامها •

( قد سمت ) أن هاهنا (علة صورية) وهي جزء الشيء الذي يجب عند حصوله الشيء (وعلة مادية) وهي الجزء الذي لا يجب عند حصوله الشيء بل إمكان حصوله (وعلة فاعلية) وهي التي تكون سبباً لحصول شيء آخر (وعلة غائية) وهي التي لاجلها الشيء وإذا أردنا أن نحدد العلة بحيث يشترك فيه هذه الأربع قلنا العلة ما يحتاج إليه الشيء في حقيقته أو وجوده أما الشرائط فهي بالحقيقة أجزاء الطل المادية لأن القابل إنما يكون قابلاً للفعل معها أما الآلات والأدوات فهي بالحقيقة أجزاء للعلة الفاعلية إذا كانت فاعليتها لا تتم إلا معها فلن تمت دونها امتنع توسطها (والذي ذكره الشيخ) في الحدود أن العلة هي كل ذات يستلزم منه أن يكون وجود ذات أخرى إنما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل فهو بالحقيقة لا يتناول إلا العلة الفاعلية فإن تكلفنا حتى إذا خالفنا فيه العلة الغائية والصورية فالعلة

المادة على كل حال خارجة عنه \*

( واما بيان الحصر ) فنقول ما يحتاج اليه الشئ اما ان يكون جزءاً داخلاً فيه  
اولاً يكون فان كان فاما ان يجب عند حصوله حصول الشئ واما ان لا يجب  
فالاول هو الصورية لان صورة الشئ اذا وجدت امتنع مع ذلك عدمه والثاني  
هو المادية لان جزء الشئ اذا وجد عند عدم الشئ فهو لا محالة قابل لتحقيق تلك  
الماهية اما وحده او مع غيره \*

( فان قيل ) هب ان الصورة المختصة بمادة معينة مثل الا نسانية والفرسية متى  
حصلت بالفعل حصل ما هي صورة له لكن الصورة التي لا تختص بمادة معينة  
مثل الاستدارة والانحناء متى وجدت لا يجب بالفعل حصول شئ مما هي  
صورة له مثل صورة السيف فانها ان وجدت في الحجر لم يكن السيف حاصلاً  
للاجل حصول تلك الصورة باشتراك الاسم ( فنقول ) هب ان حصول  
نوع ذلك الشكل لا يوجب حصول نوع السيف لكن حصول تلك الصورة  
الشخصية الموجودة في السيف يوجب حصول ذلك السيف وحصول  
تلك الحديدة الحاملة لتلك الصورة لا يوجب حصول ذلك السيف فاستقام  
من هذا الوجه قولنا ان الصورة هي الجزء الذي يكون وجوده سبباً لوجود  
للشئ ( ويجب ان يعلم ) ان الصورة هاهنا اعم من الصورة الجوهرية بل تناول  
تلك و الاعراض اذا جطت اجزاء الحقيقة مثل البياض للابيض \*

( واما ما لا يكون ) جزءاً من الشئ فاما ان يكون عليه من حيث وجوده في  
الذهن اولاً يكون من هذا الاعتبار فالاول هو الملة الغائية والثاني هو الملة  
الفاعلية ثم ان الملة الفاعلية اما ان يكون قطباً حالاً فيها اولاً يكون فالاول مثل  
الماهيات بالنسبة الى لوازمها والثاني مثل الباري تعالى للعالم \*

( فان قيل ) قد اخلتكم بالجنس والفصل مع انهما جزءا اقوام الماهيات المركبة ( فنقول ) لا فرق بينهما وبين المادة والصورة الا في الاعتبار لاننا لو اخذنا كل واحد منهما مجردا عن الآخر كانا مادة وصورة وان اخذنا هما لا بشرط شيء كانا جنسا وفصلا .

( القسم الاول في العلة الثاوية عليه وفيه ثمانية عشر فصلا )

الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

( الادلة المذكورة ) في اثبات هذا المطلوب اربعة ( اولها ) ان مفهوم ان كذا صدر عنه ( ا ) غير مفهوم ان كذا صدر عنه ( ب ) فالمفهوم ما ان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احدهما مقومين مقومالهما والاخر لازمالهما فان كانا مقومين لتلك العلة كانت مركبة فلا تكون العلة واحدة من كل وجه وان كانا لازمين واللازم مطول فيعود التقسيم من الرأس في ان مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه اللازم الثاني فان كان لا ينتهي الى كثرة في المفهوم لزم ان يكون كل لازم بواسطة لازم آخر وهذا الكلام مع انه يلزم عنه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية فيه قول باثبات علل ومعلولات غير متناهية ويلزم عنه ان اللوازم اصلا لا ن تلك الماهية اما ان تقتضي لما هي ان يكون لها لازم اول لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازمالها لما هي فيكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هذا خلف وان كانت الماهية لا تقتضي شيئا من اللوازم اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب فساد القول بها ( واما ان جعل ) احد المفومين مقوماللعلة والاخر لازمالها فيشذ لا يكون المقومان معا

( القسم الاول في العلة الثاوية عليه ) الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد



في درجة واحدة لان المقوم متقدم واللازم ليس بمتقدم والمتقدم ليس مالم يس  
بمتقدم ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المملول فقط فيكون المملول  
واحد (فظهر من هذا) ان الدالة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من مملول واحد  
(وثانيها) ان كذا اذا صدر عنه (ا) و (ب) و (ا) ليس (ب) فقد صدر عن كذا  
من الجهة الواحدة (ا) وما ليس (ا) وذلك تناقض \*

(وثالثها) ان العلة لا بد وان تكون ملائمة للمملول فاننا نقول بين النار  
والاحراق ضرباً من الملائمة لا توجد تلك الملائمة بين الماء والاحراق  
(واذا ثبت ذلك فنقول) لو قدرنا علة لها مملولات فلا بد وان تكون بينهما  
وهي بينهما ملائمة فلا يخلو اما ان تلائمها بجهة واحدة او بجهتين ومحال ان تلائمها  
بجهة واحدة لان الملائمة هي المشابهة والشيء الواحد لو شابه شيئين مختلفين  
لكان ذلك الشيء مساوياً الحقيقة لحقيقتين مختلفتين والمساوي للمختلفين مختلف  
فتكون العلة الاحدية الذات مخالفة لنفسها او تكون مركبة وكلاهما خلف  
وان كانت العلة تلائم المملولين بجهتين كانت العلة مركبة في الماهية \*

(ورابعها) اننا اذا عرضنا النار على جسم فسخته ثم اذا عرضنا الماء عليه فبرده  
فحيث يحصل اليقين بان النار مخالفة الماهية للماء فاذا كان اختلاف الآثار فيبد  
العلم الاولي باختلاف المؤثرات في ما هيئاتها فكيف لا يقتضي العلم بمددوها  
لان التجربة ادنى درجات الاختلاف هذه جملة الادلة المذكورة \*

(وتحس) نقول اما الاعتراض على الحجة الاولى (فنقول) اذا علمنا ان كذا مؤثر  
في (ا) كان هذا العلم علماً بنسبة المؤثر الى ال اثر والظاهر ان العلم بنسبة امر  
الى امر يتضمن العلم بكل واحد من المضافين فاذا هذا العلم يتعلق بامور  
ثلاثة المؤثر والاثر ونسبة احدهما الى الآخر (وعلى الجملة) فاذا علمنا ان كذا

مؤثر في ( ا ) كان المعلوم بمجموع تلك العلة ماخوذة مع ( ا ) وإذا علمنا أن تلك العلة أثرت في ( ب ) كان المعلوم بمجموع تلك العلة ماخوذة مع ( ب ) ومعلوم أن المجموع من كذا و ( ا ) مغاير للمجموع من كذا و ( ب ) صفا فلم قلتم أنه إذا كان أحد المجموعين مغايراً للمجموع الثاني كان كل ما يؤخذ في أحد المجموعين مغايراً لكل ما يؤخذ في المجموع الثاني ولا بد من البرهان على ذلك فإن ما قالوه يوجب أن يكون الماخوذ في أحد المفهومين الذي هو أحد المجموعين مغايراً للمفهوم الثاني الذي هو المجموع الثاني ولكن لا يوجب أن يكون الماخوذ في أحد المجموعين مغايراً للماخوذ في المجموع الثاني »

( وسما بين ذلك ) ستة أمور ( الأول ) أن المركز نقطة واحدة وهي نهاية جميع الخطوط الخارجة عنها إلى المحيط ولم يلزم من تغاير مفهوم كون تلك النقطة نهاية لتلك الخطوط الكثيرة أن تكون النقطة مركبة من أمور غير متناهية فأنها لو كانت كذلك كانت تلك الأجزاء إما أن تكون متشابهة للطبائع أو لا تكون فإن كانت لم يكن امتياز بعضها عن البعض بالذاتيات أو اللوازم بل بالمواضع أو عارضها هو كون كل واحد منها نهاية لخط معين هو إذا كان الخط بالقوة كان كون النقطة نهاية له أيضاً بالقوة فحينئذ لا يحصل الامتياز بينها فهي واحدة بالعدد و أيضاً بخلاتها إذا كانت متساوية في الماهية أو لا اختلاف بينها في الوضع فأي عارض لحق أي جزء منها فقد لحق الآخر بتساويهما في القبول فلا يكون هناك تمايز أصلاً ( وإن كانت ) مختلفة الطبائع هو كل واحد منها مبدأ لخط معين فخصايات الخطوط حاصلة متميزة بالفعل فهي أيضاً حاصلة بالفعل فيكون في ذلك السطح خطوط غير متناهية بالفعل هذا حلف ( فإن قال ) النقطة شيء وهمي لا وجود لها في الخارج ( فنقول ) ليس

إذا تقاطع الخطان كان تقاطعهما لا محالة على نقطة حاصلة بالفعل وعلى أنه لا تفاوت بين كونها موهومة وبين كونها موجودة في الخارج فيما يرجع إلى فرضنا لأن مفهوم أحدهما في الوهم نهاية لخط مغائر لنهاية الخط الآخر وبهذا يتسق البرهان \*

(الثاني) أن الوحدة المعينة إذا أخذت مع وحدة أخرى وجب حصول صورة الاثنوة لتلك الجملة ثم إذا أخذت الأولى مع وحدة أخرى وجب حصول الاثنوة للجملة الأخرى ولا يلزم من تناير المجموعين أن تصير الوحدة المأخوذة فيهما جميعا اثنين \*

(الثالث) أن مفهوم أن كذا سلب عنه المحرر مغائر لمفهوم أن كذا سلب عنه الشجر وكذا لك القول في جميع السلوب القير المتساوية فاختلف تلك المفاهيم أما أن يكون عائدًا إلى المسلوب عنه أو إلى السلب فالأول يوجب أن لا يسلب عن الشيء البسيط الأمر واحد وإن يكون تكثر السلوب موجبا لوقوع التكثر في المسلوب عنه ثم إن البسيط إذا كان لا يسلب عنه إلا أمر واحد كان ماعدا ذلك الأمر حاصلا له فيكون البسيط ليس له حقيقة واحدة بل كل الحقائق سوى تلك الحقيقة المسلوبة عنه فلا يكون البسيط بسيطًا بل تركيبه أكثر من كل تركيب بل كل ما كان الشيء أكثر بساطة كان أكثر تركيبًا هذا خلف \*

(فإن قيل) بأن اختلاف المفهوم غير عائد إلى المسلوب عنه بل إنما إلى السلب أو إلى المسلوب فلم لا يجوز أن يقال اختلاف المفهومين عند تأثيره في شيئين غير عائد إلى ذات المؤثر بل إلى إضافته إلى الأثرين أو إلى نفس الأثرين (المهم) إلا أن يقولوا أن الشيء الواحد لا يسلب عنه بالذات إلا أثر واحد بل



السلوب بمقتضى بعضها بواسطة البعض (فبقول) فساد ذلك مما يعرف  
بضرورة العقل فانه لئلا ينسب الحيز عن الثالث بواسطة سلب الشجر ولا  
بالمعنى وكذلك القول في سائر السلوب وايضا فالسلوب ان كان بعضها  
بواسطة البعض لزمه علل وممولات غير متناهية لامرّة واحدة بل مزارا  
غير متناهية لكون السلوب كذلك (وايضا فحاصل ذلك) يرجع الى ان  
المقتضى للذات بالذات سلب واحد فيكون ما عداها حاصل له بالذات  
وبعده ما يطلب من ان الشيء كلما كان أبسط كان أكثر تركيبا.

(الرابع) ان المفهوم من كون واجب الوجود مقولا غير المفهوم من كونه  
حاقلا مع ان العالمية والملمومية وصفان اضافيان والاصاف الاضافية ثبوتية  
والمضافان يونيدان مما ولا تقدم لاحدهما على الآخر اصلا وذلك مما لا نزاع  
للشيع فيه (ثم انهم اتفقوا) على ان ذلك لا يوجب الكثرة فكذا هاهنا.

(الخامس) كما ان مفهوم ان كذا فعل (ا) مغاير لمفهوم انه فعل (ب)  
فكذلك مفهوم ان كذا فعل (ا) مغاير لمفهوم انه قبل (ب) فيلزم ان يكون  
القابل الواحد لا يقبل اكثر من مقبول واحد لكن المادة الاولى قابلة لاصور  
غير متناهية واهراض غير متناهية فيلزم تركيبا من مقومات غير متناهية واذا  
لم يلزم هذا لم يلزم ما قالوه.

(السادس) ان المؤثرية من باب الاضافية وهم قد اجمعوا على ان تكثر  
الاضافات لا يوجب تكثر الذات فكيف يحملوا اختلاف هاتين الاضافتين  
وجبا لوقوع التكثر في الذات.

(فان قالوا) اختلاف الاضافات انما لا يوجب تكثر الذات اذا كانت مرتبة  
اعنى ان يكون بعضها بواسطة البعض وانما اذا لم تكن على الترتيب السبيبي.

والمسبب في توجب وقوع التكثر ( فنقول ) الصفات الغير الاضافية ان كان بعضها بواسطة البعض لا تكون موجبة لوقوع التكثر في الذات فكان من جملة ان لا تفرقوا بين الاضافات وسائر الصفات في هذا الباب ولما فرقتهم بين البابين علمنا ان ذلك الفرق ليس الا في ان كثرة الاضافات كيف كانت لا توجب كثرة الذات فظهر بين من هذا الوجوه انه لا يلزم من تباين المفهومين على ما ذكره وقوع التكثر في العلة الماخوذة في ذنبك المجموعين \*  
 ( واما الحجة الثانية ) فهي سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كذا صدر عنه ( ا ) فنتقيضه انه لم يصدر عنه ( ا ) لانه صدر عنه ما ليس ( ا ) فان تقيض قوائنا واجب ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون كيف وهما قد يكذبان بل تقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك ممكن ان يكون ليس تقيضه انه ممكن ان لا يكون فانهما يصدقان معاً بل انه ليس بممكن ان يكون فكذلك هاهنا تقيض انه صدر عنه ( ا ) ليس هو انه صدر عنه ما ليس ( ا ) بل انه لم يصدر عنه ( ا ) ومما يقرر ذلك هو ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد والسواد ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك فكذلك فيما قالوه \*

( والشيخ قد نص ) على هذا في الفصل الاول من سابعة قاطيفور ياس الشفاء وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتقابلات ( فقال ) وليس قولنا ان في الحركة رائحة وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه ما ليس برائحة فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا قلان النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض ( ومثل هذا الكلام ) في السقوط اظهر من ان يتخفى على ضمنا العقول

فلا ادرى كيف اشتبه على الذين يدعون الكياسة والمعجب ممن ينفى عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثم اذا جاء الى المطلوب الاشراف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان \*

(واما الحجة الثالثة) فهي ضعيفة جدا لان الملائمة هي المماثلة فلما اعتبرنا المماثلة في العملة فلا يخلوا ما ان تعتبر المماثلة بينهما من كل الوجوه او من بعض الوجوه (والاول) باطل لانه لا يكون حيثما احدهما بالعملة اولى من الآخر ولان ذلك يبطل الاثنية (والثاني) ايضا باطل لان واجب الوجود اذا كان متشابهها لمملوله من وجه دون وجه لزم وقوع الكثرة في ذاته \*

(فان قيل) انما تلزم الكثرة اذا كانت اختلافهما بمعنى ثبوتى وليس كذلك بل انما يختلفان بامر سلبى وهو ان يكون للمملول وصف ليس للعملة ذلك الوصف (فنقول) ذلك الوصف الزائد ان كان مملول تلك العملة فقد صدر عنه ما يلائمه وايضا اذا كان هو صادرا عن العملة وصدر عنها ما يلائمها فقد صدر عن العملة الواحدة مملولان وان لم يكن ذلك صادرا عنها كانت العملة مماثلة للمملول مطلقا وقد ابطالناه \*

(وايضاً فنفرض) ان واجب الوجود متشابه لمملوله من وجه دون وجه (فنقول) الوجه الذى لا يشابه المملول هل له مدخل في العملة ام لا فان كان فقد صدر عن الشيء ما يلائمه وان لم يكن فعملة المملول هي الوجه الذى يشابهه مطلقا وقد ابطالناه \*

(وايضاً) وان سلمنا انه لا بد من الملائمة لسكننا اذا جوزنا للعملة مملولين مختلفين قلنا ان المملولين مع اختلافهما قد تساويا من بعض الوجوه وتلك العملة تلائمهما



من ذلك الوجه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون الشئ الواحد ملائماً  
لشئين مختلفين من وجه واحد \*

( واما الحجة الرابعة ) فهي ركيكة جداً فاننا اذا عرضنا النار على جسم فسخته  
نم عرضنا الماء عليه فبرده فانما نحكم باختلاف الماء والنار في طبيعتهما لا  
لاختلاف الآتار بل لتخلف الآتار فانما المارأينا ان الماء لم يسخن ولم يقارنه  
التسخن فعلمنا ان طبيعته مخالفة لطبيعة النار اذ لو كانت مساوية لما لا تمتنع  
تخلف الاثر عنها حتى اننا لو رأينا شيئاً واحداً ووجدناه مقارناً لافعال كثيرة  
ووجدناها غير متخلقة عنه فحينئذ لا يمكننا ان نستدل باختلاف الآتار على  
اختلاف المؤثرات بل هو بينه محل النزاع فظهر ضعف هذه الادلة \*

( واذ تكلمنا عليها ) فلنصرح بالحق الذي يجب ان لا نستعيب منه ( وهو انه )  
لا مانع من ان تكون للاملة البسيطة الواحدة معلولات كثيرة لما ذكرنا من  
كون النقطة الاحدية الذات نهاية للخطوط الكثيرة والوحدة المعينة  
مبدأً للاثنات الكثيرة وكون الباري تعالى مبدأً للعاقلة والمقولة مما  
وايضاً فانواع العدد وانواع الالوان غير متناهية وواجب الوجود يعقل كلها  
فلما ان يعقلها مترتبة وذلك باطل لوجوه ثلاثة \*

( اما اولاً فلانه ) يلزم منه حصول علل ومعلولات غير متناهية \*

( واما ثانياً ) فلاننا علم بالضرورة ان العلم بلون معين لا يكون غلة للعلم بلون آخر  
وكذلك العلم بالاثنتين لا يوجب العلم بالثلاثة فاذا تلك الصور العقلية غير مترتبة  
وهي من لوازم ذات واجب الوجود والمقول المفارقة فيكون للشئ الواحد  
لوازم كثيرة غير مترتبة \*

( واما ثالثاً ) فلان العلم المتعلق بالاضافة لا بد وان يكون بمطلقاً بكل المضافين

ثم ليس تعلقه باحد المضافين سيما تعلقه بالمضاف الآخر فاذا يكون تعلق العلم بهما دفعة واحدة من غير ترتيب (ولو تأملت) اصول الحكمة وجدت كثيرا من هذه الامثلة ومع ذلك فالاعتماد على ماسياتي من انه لا يمكن استناد الممكنات الى الله تعالى الا بعد الاعتراف بصحة انتساب الاشياء الكثيرة الى الشيء الواحد فهذا ما عندي في هذا الباب \*

الفصل الثاني في ان المعلول الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا ( فنقول ) اما المعلول الواحد الشخصي فن المستحيل استناده الى علل كثيرة لان كل واحدة منها ان كانت مستقلة بالتاثير كان المعلول معها واجب الوجود والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منها ممتنع الحاجة الى الاخرى فهو اذا ممتنع الحاجة اليها وواجب الحاجة اليها هذا خلف وان لم يكن للواحدة منها استقلال كان المؤثر هو المجموع فتكون الملة واحدة والكثرة واقعة في اجزاء الملة لا في الملة \*

( واما الواحد النوعي ) فالصحيح جواز استناده الى علل كثيرة وكيف لا اقول كذلك وطبائع الاجناس لوازم خارجية للفصول وهي معلولا تما فان الجنس انما يقوم في الوجود بسبب اقتران الفصل به وايضا فان المختلقات قد تشارك في لازم واحد وكيف لا والاختلاف حكم مشترك بين المختلقات فهو لازم لها والوازم معلولات \*

( واما ما يقال ) من ان المثل المختلفة لا بد من اشتراكها في وصف عام يكون ذلك جهة استناد ذلك المعلول اليها مثل ان الاجسام المتحركة طبعا الى الاسفل وان اختلفت في طبائنها ولكنها متشاركة في الثقل الذي هو جهة استناد ذلك الهوى اليها فهو كلام باطل (ومما يوضحه) ان تلك الجملة المشتركة لازمة

لتلك الماهيات المختلفة لالاجل اشتراكها في وصف آخر والا لزم التسلسل  
وذلك هو غير المطلوب \*

(فان قيل) المملول اما ان يحتاج الى العلة المعينة لمماهيته او لا يحتاج فان لم يحتاج  
كان غنيا عنها لذاته والفتي في ذاته غني عن الغير فاستحال ان يعرض له  
ما يحوجه الى ذلك الغير فاذا ذلك المملول غني مطلقا عن تلك العلة هذا خلف  
وان كان محتاجا الى تلك العلة لذاته استحال استياده الى غيرها \*

(فنقول) المملول يحتاج الى علة ما ثم ان استناذه الى تلك العلة بعينها ليس  
لامر عائد الى المملول بل لان ذات تلك العلة لماسى هي مقتضية لذلك  
المملول فالحاجة المطلقة من جانب المملول وتبين العلة من جانبها  
فزال الشك \*

### الفصل الثالث في ابطال الدور في المال

(الدور) هو ان يحتاج الاول الى الثاني والثاني الى الاول اما بواسطة  
اوبغير واسطة وهو باطل لانه لا يخلو اما ان تكون علة وجود كل واحد منهما  
هي وجود الاخرى او علة وجود الاولى هي وجود الثانية وعلة وجود  
الثانية ليس هي وجود الاولى بل جهة اخرى بينهما (والاول باطل) لانه يلزم  
ان يكون وجود كل واحدة منهما متقدما على وجود صاحبتها ثم اذا كانت  
الاولى متأخرة عن الثانية والثانية متأخرة عن الاولى اما بواسطة اوبغير  
واسطة كانت الاولى متأخرة عن المتأخر عن نفسها والمتأخر عن المتأخر متأخر  
فاذا الاولى متأخرة عن نفسها الى محتاجة الى نفسها لكن التأخر والحاجة امران  
اضافيان انما يعقل تحقتهما بين امرين فاما الامر الواحد بالاعتبار الواحد  
فيمتنع ان يكون متأخرا عن نفسه واما ان كان وجود احدهما متوقفا على



وجود الآخر ووجود الآخر غير متوقف على وجود الاول فذلك الآخر  
يكون موجودا سواء وجد ذلك الاول او لم يوجد فيكون في وجوده  
غنيا عنه فلا تكون اليها حاجة في وجوده اصلا فبطل الدور على كل حال \*

﴿ الفصل الرابع في ابطال التسلسل في العال \* وعليه ثلاثة براهين ﴾

( الاول ) انا سنين بعد ذلك ان العلة المؤثرة في وجود الشيء لا بد وان  
تكون وجوده حال وجود الشيء فلو امتدت الاسباب والمسببات الى غير  
النهاية كانت بأسرها حاصلة دفعة واحدة وموجودة معا فكل تلك الامكنات  
ومجموعها اما ان يكون ممكنا او واجبا ومحال ان يكون واجبا لان حصول ذلك  
المجموع متوقف على حصول الاجزاء التي كل واحد منها ممكن والمحتاج  
الى الممكن والمتوقف عليه اولى بالامكان فاذا آذلك المجموع ممكن لا من  
حيث ان حكم الجملة حكم الاحاد بل من حيث ان الجملة متوقفة على تلك الاحاد  
الممكنة وانتواف على الممكن ممكن واذا كانت الجملة ممكنة فلم اسبب وذلك  
السبب اما ان يكون نفس ذلك المجموع او شيئا داخلا فيه او شيئا خارجا عنه  
(والاول باطل ) لان الشيء لا يكون علة لنفسه باعتبار واحد واما ان كان  
داخلا فيه فلا يخلو اما ان يكون واحدا معينا او غير معين ومحال ان لا يكون  
معينا فان الواحد من احاد الجملة لا يكفي في حصول الجملة ولما الواحد  
المعين فهو ايضا باطل لان علة الجملة لا بد وان تكون علة لاحاد الجملة والا يمكن  
ان تحصل الجملة عند حصول علمها مع عدم حصول احادها وذلك محال واذا  
كانت علة الجملة علة لاحادها فلو كانت علة الجملة واحدة من احادها لزم المحال  
من ثلاثة اوجه \*

﴿ لاما ولا فلانه ﴾ يكون ذلك لواحد علة لنفسه وهو محال \*

( اما

(الفصل الرابع في ابطال التسلسل في العال)

« واما ثانياً فلان ذلك الواحد ما ان تكون له علة او لا تكون له علة فان لم تكن له علة فقد انقطعت الحاجة عنده فهو واجب لذاته » وان كانت له علة فاما ان يكون هو علة الله وهو الدور او لا يكون فلا يكون علة للجملة لما ثبت ان علة الجملة علة لا حاد الجملة \* »

« واما ثالثاً فلانه لا واحد من الجملة الغير المتناهية الا وعلة اقدم منه فاذاً لا واحد في الجملة الغير المتناهية هو العلة المطلقة لتلك الجملة فظهر ان علة الجملة يجب ان تكون خارجة عنها \* »

« فنقول » تلك العلة الخارجية اما ان تكون ممكنة او لا تكون والاول باطل لان ما كان من قبيل الممكنات فقد صار مندرجاً تحت تلك الجملة فلو كان مقتضى للجملة ممكنات كانت الجملة مملولة بشئ من احادها وذلك محال فاذاً علة الممكنات يجب ان تكون خارجة عن كل الممكنات فهي اذاً واجبة لذاتها ولان كل ما ينتهي الى طرف ينقطع عنده فهو متناه فاذاً الاسباب والمسببات متناهية والسكل منته الى واجب الوجود \* »

« وحاصل الشكوك المذكورة » على هذا البرهان ما اقوله وذلك اربعة \*  
 ( الاول ) انكم قلتم لو تسلسلت الملل لكانت تلك الجملة ممكنة لوجود جملتهم لها كلاوجلة ومجموعاً وذلك كله من صفات المتناهي فان مالا نهية له لا يكون له كل ومجموع فكأنكم صادرتكم على المطلوب الاول \* »

« الثاني » اذا جوزتم حركات غير متناهية فلم لا تجوزون عللاً غير متناهية \*  
 « الثالث » اذا جوزتم ان يكون لسكل واحد من النفوس البشرية اول ولا يكون لمجموعها اول فلم لا تجوزون ان تكون كل واحدة من الملل مستنداً الى الغير فلا يكون للجملة استناد الى الغير \* »

(الرابع) ان الحوادث المحصورة اما ان تستدعي اسبابا اولاً تستدعي فان لم تستدع اسباباً فالممكن غنى عن السبب وان استدعت فسيبها اما ان يكون قدما او حادثا فان كان حادثا فاما ان يكون مقارنا لتلك الحوادث او سابقا عليها فان كان مقارنا لها فالكلام فيها كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وهو يبطل مقصودكم وان كان سابقا عليها لزم ان تكون السلسلة سابقة على المملول في الزمان وذلك محل وعلى انه لو جاز ذلك فليستند كل ممكن الى ممكن آخر سابق عليه حتى يتسلسل والتسلسل على هذا الوجه جائز فانه لا استحالة في ان يكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية وذلك يبطل القول باحتياج الممكنات الى سبب واجب الوجود (فلئن زعم) بعض اصحاب المذاهب ان هذا الكلام انما يتوجه على من جوز حدوث حوادث لا اول لها وانما لا يجوز ذلك بل انكره (قيل له) امكان حدوث الحوادث في هذا اليوم مسبوق بالامكان في الامس ولا يختلف الفرض هاهنا بين ان يكون الامكان امرا وجوديا او عديميا (فنقول) لا يخلو اما ان يكون هذا الامكان ممتدا الى بداية او الى بداية فان كان لا الى بداية فقد جاز حدوث حوادث لا اول لها فيبطل امتناعه من ذلك الوجه وان كان لها بداية فاذا قبل تلك البداية كان الامتناع الذاتي حاصلنا ثم انقلب الى الامكان فذلك الامكان المتجدد ان لم يستدع سببا فالمتجدد غنى عن السبب فيبطل مقصودكم وان كان له سبب وكل ماله سبب فهو في ذاته ممكن وامكانه سابق على تأثير المؤثر فيه وتثير المؤثر في اعطاء الامكان مسبوق بالامكان فقبل اول وقت الامكان امكان فلا يكون للامكان بداية وقد فرض كذلك هذا خلف فثبت انه لا يمكن الامتناع من اثبات امور لا بداية لها



( وأما ان قيل ) بان اسباب هذه الحوادث شيء قديم فذلك القديم لا يخلو اما ان يتوقف فيضان هذه الحوادث عنه على شرط اولاً يتوقف فان لم يتوقف لزم من قدمه ودوامه دوام هذه الحوادث والافتقار وقع الممكن المتجدد لا عن سبب هذا خلف فاذا يلزم ان لا يكون الحادث حادثاً هذا خلف واما ان يتوقف على شرط فذلك الشرط لا يخلو اما ان يكون قديماً اولاً يكون فان كان قديماً لزم من قدم الشرط وقدم الملة قدم المعلوم فيعود المحال المذكور وان كان حادثاً فلا يخلو اما ان يكون موجود امع وجود المعلوم الحادث او يكون سابقاً عليه فان كان مقارناً لحدوث المعلوم كان الكلام في حدوثه كالكلام في الاول فيفضى الى احتياج كل حادث الى حادث آخر مقارن له ويلزم منه علل ومعلولات لا نهاية لها فان كانت تلك الشرائط سابقة على المشروطات فالعلة المؤثرة ما كانت مؤثرة في تلك المشروطات عند وجود تلك الشرائط ثم صارت مؤثرة فيها عند عدم تلك الشرائط فتلك المؤثرية محكم متجدد فاما ان يكون لها سبب اولاً يكون فان لم يكن لها سبب كان الممكن المتجدد مغنياً عن السبب وهو يطل المقصود وان كان لها سبب فاما ان يكون هو ذاته او غيره والاول يوجب دوام ثبوت تلك المؤثرية لدوام الذات ويلزم من دوام تلك المؤثرية دوام الاثر فيكون الحادث قد يما هذا خلف وان كان زائداً على ذاته فاما ان يكون مقارناً لتجدد تلك المؤثرية او سابقاً عليها فان كان مقارناً فاما ان يكون وجودها او عدمها فان كان وجودها فاما ان يكون هو ذلك الاثر الحاصل عنه او عن غيره والاول باطل لاسيما في الدور الثاني ايضا باطل لان الكلام في حدوث ذلك الحادث كالكلام في الاول وذلك يوجب عللاً ومعلولات لا نهاية لها وان كان عدمها فقد استند

الممكن الوجودى الى امر عدى واذا جاز ذلك فليجز ايضا فى كل الممكنات ويلزم منه نقي حاجتها الى الواجب واما ان كان السبب فى حصول تلك المؤثرية امر سابقا عليها فاذا جاز استناد الامر المتجدد الى السبب السابق جاز ذلك فى كل الممكنات ويلزم منه تجويز استناد كل حادث الى آخر سابق عليه ويلزم منه نقي حاجتها الى الواجب •

( فالجواب ) عن الاول ان نقول ان مدار هذا البرهان على ان العلة المؤثرة يجب مقارنتها للمعلول فلو تسلسلت العلل كانت حاصلة بأسرها دفعة واحدة ونحن نسمى ذلك الحاصل بأسرها كلا ومجموعا وجملة ولا شك انه يمكن الحكم عليه بالامكان والا احتياج الى السبب فبعد ذلك النزاع فى اطلاق لفظ الكل والمجموع والجملة عليه نزاع فى مجرد عبارة لا تمنع من المقصود وكيف لا نقول ذلك ونحن اذا قلنا انها غير متناهية فالمحكوم عليه بالانهاية ليس هو آحاد تلك الجملة فان كل واحد منها شئ واحد لا اشياء غير متناهية بل المحكوم عليه بالانهاية هو الكل من حيث انه كل فلو لا ان الكلية هاهنا مقولة متصورة لاستحال ان يقل حمل الانهاية عليها •

( وعلى ) هذا التحقيق يخرج الجواب عن الشك الثانى فان الوجود من الحوادث الماضية ابدأ شئ واحد لا غير واذا لم يكن لمجموعها وجود استحال الحكم عليه بانه كل وجملة لما ثبت من ان ما لا يكون ثابتا استحال حمل المحمولات الثبوتية عليه ( ونتمام تقرير ذلك ) قد مضى فى باب الانهاية وايضا فلانا برهنا على ان كل جملة كل واحد منها ممكن فهي ايضا ممكنة فليهم ان يشتوا ايضا ان كل جملة اذا كان لكل واحد منها بداية كانت للجملة ايضا بداية ولا يمكنهم ذلك كيف والامكان الثابت فى كل يوم

له بداية وليس لكل الامكانات بداية \*

( واما الشك الثالث ) فله انا ما ادعينا ان حكم الجملة مسا لحكم الآحاد في كل المواضع بل قد يكون وقد لا يكون والا صرفه موقوف على الدليل كيف وكل واحد من الجملة ليس هو الجملة والجملة موصوفة بأنها جملة وكل واحد من العشرة ليس بعشرة والسكل عشرة الى غير ذلك من الصور التي يكثر تعدادها ( واما نحن ) فقد اقمنا البرهان على ان الجملة متى كان كل واحد من احادها ممكناً كانت هي ايضاً ممكنة لاجل ان الجملة يتمتع حصولها الا عند حصول تلك الآحاد والا لكانت الجملة غنية عن الآحاد فيثبت امكان حصولها عند عدم تلك الاحاد فلا تكون الجملة جملة لتلك الآحاد فلا تكون الجملة جملة هذا خلف ( واذا كانت ) الجملة متوقفة على الآحاد فهي ممكنة اذ لا معنى للممكن الا ما لا يحصل ثبوته ولا لا ثبوته الا عند اعتبار حال الغير فعرفنا بهذه الطريقة ان تلك الجملة تكون ممكنة فان اقمتم قد رتم على ان تقيموا برهاناً على ان كل ما كان واحداً منه له اول يجب ان يكون لكاه اول فيثبت تصح المعارضة وكنتم قد فعلتم ما يبطل اصل كلامنا واما قبل ان تفعلوا ذلك وهيئات لم يكن نقضكم بمتوجه ولا اعتراضكم بقبول \*

( واما الشك الرابع ) وهو اصعب الشكوك فالجواب عنه ان نقول هذه الحوادث مستندة عند الحكماء الى علة قديمة ويتوقف فيضانها عن تلك العلة القديمة على حدوث امور يكون كل متقدم منها مقرباً لتلك العلة المؤثرة الى التأخر وذلك يتنظم بالحركة السرمدية كما سيأتي في باب الحركة \* واما قولكم حدوث علة تلك العلة القديمة يستدعي سبباً حادثاً ( فنقول ) قد بينا فيما مضى ان التأثيرية ليست من الامور الوجودية في الاعيان فلا تستدعي علة



وجوده وقد ذكرنا في فصل مقولة ان يفعل وان يتفعل انه يلزم من القول  
بكونهما وصقين وجودين تقي واجب الوجود وذلك قد ظهر في هذا  
الموضع لانه ليس له هذا الشك مدفع الا القول بان المؤثرية ليست وصفا  
ثبوتيا فلو لم نقل بذلك لم تقدر على حل الشك ويلزم منه الباطل المذكور.

( و اذا ثبت ذلك فنقول ) العلة عند حصول الحادث المتقدم انما كانت  
لا تقيض عنها الحادث المتأخر لان الحادث المتقدم كان مانعا من فيضان  
الحادث المتأخر فلما زال الحادث المتقدم فاضت عن العلة وجود الحادث المتأخر  
من غير ان يعرض في ذات العلة تغير حال اصلا فهذا ما نقوله في هذا الموضع  
وبعد تحت ذلك ابحاث عميقة نسأل الله تعالى التوفيق لبلوغ الغاية فيها .

( البرهان الثاني على ابطال التسلسل ) انا اذا فرضنا شيئا له علة وعلته علة اخرى  
فقد حصل لنا ثلاثة اشياء الاول المعلول الآخر وخاصيته انه معلول وليس  
بعلة والثاني المتوسط وخاصيته انه علة لما تحته معلول له فوته والثالث الطرف  
الاخير وخاصيته انه علة لما تحته وليس معلولا لشيء آخر فوته فلو قدرنا ذهاب  
العلل والمطلوبات الى غير النهاية كان كلها في حكم المرتبة الثانية وهو خاصية  
الوسط المحمول اعني ان يكون علة لما تحته معلولا لما فوقه فاما ان يستند الكل  
الى شيء ليس له حكم الوسط فذلك الشيء علة لكل وليس معلولا لغيره وهو  
المطلوب وان لم تكن كذلك لم تكن المرتبة الثانية التي هي الواسطة محتاجة الى المرتبة  
الثالثة التي هي الطرف وعلى هذا لا يجب استناد الثاني الى شيء ثالث ويكون  
الثاني غنيا بذاته عن غيره فيكون الثاني واجب الوجود فظهر انه لا بد من  
اثبات واجب الوجود على كل حال .

( البرهان الثالث ) ان علل العلة المباشرة للشيء اقل من علل ذلك الشيء بتلك

المباشرة

الباشرة فاذا اخذنا الشيء مع علله الغير المتناهية جملة واخذنا العلة المباشرة من  
 علته مع عللها جملة اخرى على حدة وطبقنا بين الیهاتین فلا يخلو اما ان يوجد  
 في الجملة الناقصة من الاحاد مثل ما في الجملة الزائدة بمثل تلك النسبة واما  
 ان لا يوجد (والاول) باطل لانه يوجب ان تكون الجملة الماخوذة مع  
 غيرها كهي لامع غيرها وذلك محال (والثاني) يوجب تناهي اعدادها وهو  
 المطلوب (واما الفرق) بين ذلك وبين الحركات الفلكية والنفوس المفارقة  
 فقد عرفته في باب تناهي الاجسام \*

﴿ الفصل الخامس في وجوب حصول العلة عند حصول الملول ﴾

(الملول) لما كان في ذاته ممكن الوجود والمدم فلما ترجع احد طرفيه  
 على الآخر احتاج الى المرجع ولا بد وان يكون ذلك المرجع حاصل حال  
 حصول ذلك الترجيع والا لكان الترجيع نغيا عنه ثم المرجع لما امتنع ان يكون  
 عدنياً وجب ان يكون ثبوتيا فاذا لا بد من حصول المرجع حال حصول  
 الترجيع وذلك هو المطلوب \*

﴿ الفصل السادس في وجوب حصول الملول عند حصول العلة ﴾

(قيل) كون البلى تعالى مؤثرا في وجود غيره اما ان يكون لذاته المخصوصة  
 ابولامر لازم لها اولامر غير لازم لها فان كان كونه مؤثرا لذاته المخصوصة  
 اولوازمها وجب ان يكون دائما مؤثرا لان ما به يكون المؤثر مؤثرا متى  
 تحقق فصدور الاثر عنه اما ان يكون ممكنا او واجبا فان كان ممكنا استدعي  
 سببا لان الممكن لا يرجع احد طرفيه على الآخر الا المرجع فينبذ لا يصير  
 المؤثر مؤثرا لامع ذلك المرجع وقد فرضنا ان تأثيره غير متوقفة على شيء  
 آخر هذا خلف ثم ان الكلام في صدور الاثر عن المؤثر بعد انضمام ذلك

(فصل الخامس في وجوب حصول العلة عند حصول الملول)

(فصل السادس في وجوب حصول الملول)

المرجع اليه باق فان كان ايضاً بالامكان لزم افتقاره الى مرجع آخر وتسلسل  
 ثبت انه متى وجد المؤثر مستجباً لجميع الامور التي باعتبارها كان مؤثراً  
 وجب دوام تلك الآثارة بدوامه ولما ان كانت قاعليته لذاته لخصوصية  
 بولاشي ممن لوازم ذاته كانت لا من منفصل وذلك الامر المنفصل ان كان حادثاً  
 فالكلام فيه كالسكلام في الاول ولا يتسلسل بل لا بد وان ينتهي الى واجب  
 الوجود فيود الكلام الى انه يلزم لسوامة دوام العلة وذلك لا يختلف بان تسمى  
 ذلك الحادث وقتاً او مصلحة او داعياً او ارادة لو اي شيء تريد •

(فان قيل) الباري تعالى فاعل مختار ويجوز ان يكون مختاراً باختيار قديم  
 الاحداث شيء معين في وقت معين دون سائر الاوقات (فنقول لهم) وهل  
 كان يمكنه ان يختار العالم في غير ذلك الوقت او ما كان يمكنه فان لم يمكنه ذلك  
 فهو موجب لا مختار وايضاً فلان اختيار ايقاع ذلك الفعل يبطل عند وقوعه  
 فذلك الاختيار لا يكون واجباً لذاته ولا يكون ايضاً ممن لوازم ذاته فلا بد  
 هو ان يكون وجوبه لعله اخرى غير ذاته وذلك محال لان ما عدا ذاته يستند الى  
 اختياره فلا يجوز ان يكون اختياره مستنداً الى ما عدا ذاته وان كان يمكنه  
 ان يختار ايقاع العالم في غير الوقت الذي اختار ايقاعه فيه لم يرجع احد  
 الاختيارين على الآخر والمرجع وذلك المرجع ان كانت اختياراً آخر  
 تسلسل الاختيارات لونيته الى ذاته وذلك يعود الى ما قلناه وعند ذلك  
 تحزب الناس قرقاً وذكرنا من الاجوبة طرقاً •

(فمنهم من قال) يجوز ان يختار المختار احد الامرين دون الثاني لا لامر مرجع  
 كما ان المارب من السبع اداعن له طريقان متساويان من جميع الوجوه فانه  
 يهلك احدهما دون الآخر لا لمرجع •



(ومنه من قال) كون الارادة صفة مريحة صفة نفسية لها والصفة النفسية لا تمل كما لا يمال كون العلم علما والقُدرة قدرة •

(ومنه من قال) ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم اي المعلومات ستقع وانها لا تقع وما علم منه انه سيقع يكون واجب الوقوع لانه لو لم يقع لا تقب طمعه جهلا واذا كان هو مستغنيا للوقوع وغيره ممتنع الوقوع لا جرم يريد ما يعلم انه يقع ولا يريد غيره لان ارادة المحال محال •

(ومنه من قال) ان افعال الله تعالى غير خالية عن المصالح وان كنا لا نعلم تلك المصالح فتخصيص الباري تعالى ايجاد العالم بوقت معين لاجل انه تعالى عالم بان حصول العالم في ذلك الوقت يتضمن مصلحة ولو وقع العالم في غير ذلك الوقت لما حصلت تلك المصلحة •

(ومنه من قال) عدم صدور العقل عنه في الازل » ليس الامر يرجع الى التاعل بل الامر يرجع الى العقل من حيث ان العقل ماله اول والازل مالا اوله والجمع بين الاولية وعدم الاولية متناقض قلنا المنى لم يوجد •  
(ثم انهم عارضوا) هذا الكلام من خمسة اوجه (الاول) ان الفلك جسم متشابه الاجزاء ثم تعينت فيه نقطتان للقطبية مع انه كان جائزا في العقل ان يكون القطبان غيرهما وكذلك تعينت فيه دائرة لان تكون منطقة دون سائر الدوائر وتعين خط لان يكون محورا دون سائر الخطوط •

(الثاني) ان لكل فلك حركة مخصوصة الى جهة معينة ويجوز في العقل وقوع تلك الحركة في غير تلك الجهة وكذلك لكل حركة حد معين من السرعة والبطء مع انه كان يجوز في العقل ان يكون اسرع منها او ابطأ لانه •

(الثالث) ان اختصاص العالم بمقدار معين دون ما هو اعظم منه او اصغر من

» في الاول

ان حكم العقل بالبداهة على كلها بالجواز ببعض تلك الجهة •

(الرابع) جرم الفلك متشابه الا جزاء وكل كوكب اختص بموضع معين من الفلك فالعقل يجوز حصوله في مكان الكوكب الآخر فان مكان الكوكب الآخر مساو له والا لكان الفلك غير متشابه الا جزاء فاخصاصه بذلك الموضع من الجازات ولا علة له •

(الخامس) هب ان العالم قديم الذات الا انه ليس قديم الصفات فان التبدلات والتغيرات ظاهرة وذلك لاجل حدوث صفات وزوال صفات اخرى فباي طريق اسندتم هذه الحوادث الى الباري فنحن نسند اصل العالم الى الله تعالى مع انه يكون محدثا فلم يبق قديما وهذا خلاف المفروض هذا بمجموع ما حصلناه مما يمكن ان يذكر من جانب المعترضين •

(واجابات الفلاسفة) فقالوا اما قوله لم لا يجوز ترجيح احد الاختيارين على الآخر الامر جع (الجوابه من وجهين) الاول ان الطريق الى اثبات واجب الوجود هو ان الجائز لا يستغنى عن المؤثر فلو ابطالنا هذه القاعدة لم يمكننا اثبات الصانع (الثاني) ما سبق من بيان احتياج الممكن الى السبب مع انه معلوم بالبداهة ومن انكره فقد غارق مقتضى عقله لسانا وإمود اليه ضمير او اماما او رده من الصور لما لم يوجد ثم مرجع امتنع حصول الترجيح وذلك مما يجده العاقل من نفسه فانه عند تساوي الجهات يقف في موضعه ولا يتحرك ما لم يظهر مرجع • (واما قوله) ثانيا قول الارادة مرجعة خفة نفسية فنقول كون الارادة مقتضية للترجيح هب انها صدقاني واما هذا الترجيح فلا (فان قالوا) لو كانت المرجعية المذمومة مقتضية لعله يمكن مطلق المرجعية مقتضيا لعله (فنقول) لالان المرجعية المطلقة لا توجد وانما الموجود مرجعية خاصة وهي واقعة

على نعت الجواز فتستدعي سبباً كما ان الممكنات دائماً مستدعية مؤثراً  
لا من حيث انها ممكنة بل من حيث انها لا تخلو عن احد طرفي الوجود والعدم  
اللاذين هما متعلقا الا مكانه.

( واما قوله ثالثاً ) انه تعالى يريد ما يعلم انه سيقع ( فنقول ) علمه تعالى بوقوعه في  
وقت كذا يتبع لكون ذلك الشيء متعين الوقوع في ذلك الوقت المعين  
وتعين وقوعه في ذلك الوقت يتبع بقصده الى ايقاعه في ذلك الوقت فلو كان  
قصده الى ايقاعه في ذلك الوقت تبعاً لعلمه بحصوله في ذلك الوقت لزِم الدور •  
( واما قوله رابعاً ) انما خصصه بذلك الوقت رعاية لمصالح العباد ( فنقول )  
المصلحة المترتبة على حصوله في ذلك الوقت اما ان تكون من لوازم ذلك  
الفعل فينشذ يترتب عليه متى وجد وما يكون كذلك لا يكون مرجحاً بوقت  
دون وقت واما ان لا تكون من لوازم وجود ذلك الفعل فينشذ يترتب تلك  
المصلحة على حصوله في ذلك الوقت دون سائر الاوقات من قبيل الجائزات  
فننقل الكلام الى انه لماذا ترتب حصول المصلحة في ذلك الوقت ولم يترتب  
في وقت آخر ( اللهم ) الا ان يكون ذلك المؤثر في ذلك الوقت امراً وجودياً  
والاوقات المترتبة لا بداية لها وهي ممكنة الوجود وصادرة عن الباري تعالى  
فثورية الباري تعالى تكون دائمة وهو المطلوب ( وايضاً ) فكيف يقنع العقل  
بان نقول الفاعل لو زاد في مقدار هذا العالم ذرة لا يحس باضعاف اضافها  
لبطلت مصالح العباد ولو قدم خلقه على الوقت المعين زماناً لا يحس باضعافه  
لبطلت مصالح المكلفين ( وايضاً ) فان افعال الله تعالى لو كانت متوقفة على رعاية  
المصالح لا شئ حال ان يكلف من علم منه انه سيكفر لان الايمان منه محال لان  
وقوعه يؤدي الى الحال وهو انقلاب علمه جهلاً فذلك التكليف لا يفيد •



الاستحقاق المقروبة وذلك ينافي رعاية المصالح (وايضاً) فستعرف انه يتمتع ان تكون فاعلية واجب الوجود تعالى لغرض \*

( واما قوله خامساً ) انما لم يحصل لامتناع وجود الفعل (جوابه من وجهين) الاول انما ينبغي ان الفعل لا يستدعي سبق عدم بالزمان (والثاني) ان كون العالم ممكن الحدوث ليس له ابتداء اذ لا وقت يفرض لان يكون مبدء الامكان الا وهو ممكن الحدوث قبله فانه لا يصير ازلياً بان يوجد قبله بلحظة واحدة و اذا امتنع ان يكون لا مكانه مبدء ثبت انه دائماً ممكن الحصول \*

( واما قوله سادساً ) لم تعينت النقطة الميمنة للقطبية دون سائر النقاط (جوابه) ان تلك النقطة انما توجد بالفعل بواسطة الحركة فانه لولا الحركة لما كانت هناك نقطة اصلاً والحركة الميمنة سبب لتعين تلك النقطة للقطبية فانه يتمتع وقوع الحركة المخصوصة على الوجه المخصوص الا ويكون القطب تلك النقطة واذا تعين القطبان لزم من تعينهما تعين المحور واما تعين المنطقة فهو تابع للحركة ايضاً فانه لولا الحركة لم تعين دائرة لان تكون منطقة \*

( واما قوله سابعاً ) لماذا اخصت الحركة في جهة دون جهة (جوابه) ان لهم في ذلك مذهبين (الاول) ان اختيار الجهة الميمنة واختيار السرعة والبطوء للعناية بالسافات (الثاني) ان اختلاف هذه الاشياء لاختلاف مبادئ الحركات وهي العقول \*

( واما قوله ثامناً ) لماذا اخصت الكوكب الميمن بذلك الموضع دون غيره ( فنقول ) لو كان موضع الكوكب في الفلك متعينا قبل حصول الكوكب فيه كان هذا السؤال لازماً اما اذا كان تعين تلك الاحياز والمواضع بسبب اختصاصها

الاختصاص بها فان ذلك الحيز ما صار ذلك الحيز الا بحصول ذلك الكوكب فيه  
والا لكان مصمتا من غير تلك الحفرة والنفرة ثم ان الكوكب بعد اختصاصه  
بتلك الموضع امتنع عليه التبدل والا ثقال لا متاع الخرق على الغلك \*  
(واما قوله ناسعا) بان هذه الحوادث كيف تستدل الى العلة القديمة ( فنقول )  
للعلة قد تكون صمدية وقد تكون مؤثرة اما المصدية فترتقدها على الماول اذ هي  
تغير مؤثرة في الوجود بل هي تقرب العلة الى الماول واملؤثرة فانها يجب ان  
تكون مقارنة للأثر موجودة معه ( ومثاله ) من الافعال الطبيعية هو ان الثقل  
علة للهوى ثم ان الثقل لا يتهى بحركته الى حد من حدود المسافة الا ويصير  
ذلك الا تبهاء سببلا استعداده لان يتحرك منه الى الحد الذي يليه فالحركة  
السابقة علة لحصول الاستعداد والمؤثر في وجود الحركة هو الثقل وهو موجود  
مع الأثر ( ومثاله من الافعال الراحية ) ان من اراد الحبع فان تلك الارادة  
النكالية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية مترتبة تكون كل واحدة منها علة  
بالمرض للآخرى فانها لا تهى بالحركة الى حد من حدود المسافة الا ويكون  
انتهائه الى ذلك الحد سببا لان يحدث له قصد آخر جزئي الى ان يتحرك منه  
الى الحد الذي يليه والمؤثر في وجود تلك الحركة هو القصد الكلي وهو مقارن  
لجميع اجزاء الحركة ووجودها \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان لهذه الحوادث سببا قديما ازلي الوجود  
وهو الواهب للصور والفيض للوجود ولكن فيضانها عنه موقوف  
على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وصيرورة المادة مستعدة  
بعد ان لم تكن انما تكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى تكون كل سابق  
علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق فاذا لا يمكن ان يحدث شئ من الاشياء

الابواسطة حركة تقرب العلة الى المعلول وتجعل المادة مستعدة لقبول ذلك التأثير و اي شئ يفرض لان يكون اولاً للحوادث فلا بد وان يكون قبله حركة وتغير ليكون سبباً لحدوث ذلك الاستعداد في ذلك الوقت فلي هذا السبيل يمكن حدوث هذه الحوادث \*

( فان قيل ) تجدد مؤثرية المؤثر يستدعي علة ( اجبنا عنه ) بان المؤثرية حكم اضافي لا وجود لها في الخارج فلا تستدعي علة \*

( ولنجعل هذا الموضع ) مبدأ لبرهان آخر على دوام الفاعلية ( فنقول ) هذه الحوادث لا بد لها من اسباب ولا بد ان تكون اسبابها حادثة او بمشاركة لغير حادثة فاما ان يكون حدوثها لحدوث عللها دفعة واحدة او لحدوث قرب عللها منها والقسم الاول يوجب وجود علل ومملولات غير متناهية معا وهو محال فاذا حدوثها لاجل قرب عللها عنها وذلك القرب لاجل ان السابق علة لصيرورة ذلك الحادث مستعد القبول الفيض عن واهب الصور فتلك الامور المتعاقبة اما ان تكون آنية او زمانية فان كانت آنية لزم تنالي الآتات وقد بطل ذلك \*

( وايضا ) فلا يكون بينها اتصال بل هي متفاصلة فلا يكون وجود شئ منها متعلقا بوجود الآخر فلا يكون السابق منها واجب الانتهاء الى اللاحق فلا تكون علة ممددة له وقد فرض كذلك هذا خلف فاذا بين تلك الحوادث اتصال فاذا الآتات غير موجودة بالفعل بل يمكن فرضها في ذلك الشئ فرضنا بحيث متى فرض فيه آن كان مشتركا بين جزئين فيكون نهاية للماضي وبداية للمستقبل والذي هذا حاله هو الزمان والزمان متعلق الوجود بالحركة فثبت ان السبب القريب لحدوث الحوادث امر منقضى متصل بغير مركب



من امور غير قابلة للتقسمة وذلك ايضاً مبداً من مبادئ نفي الجزء الذي لا تجزى فظهر منه انه يمتنع حدوث حادث الا و قبله حادث آخر لا الى نهاية \*  
 ( واما ادلة المثبتين ) لفاعلية الباري تعالى بد اية زمانية فن وجهين (الاول)  
 ان الفعل ماله اول والازل مالا اول له والجمع بينهما متناقض (والثاني) ان الحركة  
 التي لا بد اية لها محال من وجوه سنحكيها في باب الزمان ونجيب عنها ( فلنشتغل  
 الآن ) بحل الشبهة المتعلقة بالمأخذ الاول \*

(الفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم المدم عليه)

والفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم المدم عليه \* وفيه عشرة براهين \*  
 (الاول) ان المحتاج الى المدم السابق اما ان يكون هو وجود الفعل  
 واما ان يكون هو تأثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى المدم السابق  
 هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى المدم لكان ذلك المدم  
 مقارناً له والمدم المقارن منافي لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه  
 هو تأثير الفاعل لان تأثير الفاعل يجب ان يكون مقارناً للاثر ووجود الاثر  
 ينافي عدمه والمنافي لما يجب ان يكون مقارناً يجب ان يكون منافياً والمنافي  
 لا يكون شرطاً فاذاً لا الفعل في كونه موجوداً حاصل ولا الفاعل في كونه  
 مؤثراً مفتقراً الى المدم السابق \*

( فان قيل ) هب ان الفعل لا يفتقر الى المدم من حيث انه ممكن الحصول  
 و لكن لم لا يجوز ان يكون افتقاره اليه من حيث انه فعل فان الفعل هو الذي  
 سبقه عدمه ومن حيث هو كذلك لا يكون الامع تقدم المدم \*

( فنقول ) لا شك ان ممكن الوجود اذا نظر اليه من حيث هو مسبوق  
 بالمدم فانه لا يعقل الا كذلك ولكن اذا نظر اليه من حيث انه مستند في  
 وجوده وتحققه الى المؤثر فهو من هذا الوجه غني عن المدم اذ لو اعتبر المدم

ذلكان مقارناو المدم المقارن يشيه \*

( الثاني ) ان العالم اما ان يكون ممكن الوجود دائما ولا يكون والثاني باطل  
ثلاثة اوجه ( اما اولها ) فلان لم يمكن امكانه ثابتا دائما وهو ايضا غير واجب  
الوجود لزم ان يكون قد كان ممتعا لما هو هو والمتنع لما هو هو لا ينقلب  
ممكنا ولا لا ارتفاع الامان » عن القضايا العقلية ( واما ثانيا ) فلان صيرورته ممكن  
الوجود اما ان يكون لما هو هو فيلزم ان يكون كذلك ابدا اولا من خارج  
هو ذلك الا من الخارج اما ان يكون دائم الهوية فيكون الامكان دائما او غير  
دائم والكلام فيه كالسكلام في الاول ( واما ثالثا ) فلان لا متنع الا في ان كان  
لما هو هو امتنع ارتفاعه لان ما ثبت للماهية الشيء فلما هي ثابتة عن ارتفاعه وان  
كان ذلك لا متنع لانفس الماهية فهو لا من متفصل وذلك المتفصل ان  
كان اذليا فاما ان يكون واجب الثبوت فيلزم امتناع ارتفاعه وان لم يكن  
واجب الثبوت فالسكلام فيه كالسكلام في الاول حتى ينتهي بالآخرة الى  
واجب لذاته فيلزم امتناع ارتفاعه \*

( فان قيل ) ذلك لا متنع بالآخرة يستند الى ما هو واجب الوجود لذاته  
لكن تأثيره في ذلك الامتناع يتوقف على شرط فاذا زال ذلك الشرط زال  
تلك التأثير \*

( فنقول ) ذلك الشرط ان كان واجبا لذاته امتنع ارتفاعه فلمتنع ارتفاع  
الامتناع وان لم يكن واجبا لذاته فالسكلام فيه كالسكلام في الاول ولا يتسلسل  
بل ينتهي الى موجود واجب الوجود لذاته ثبت انه لا يمكن حصول امتناع  
حصول الممكنات في الازل ولا يمكن ان يقال بان التأثير ما كان يمكن ان  
يؤثر فيه لان امتناع هذه التأثيرية لما ان يكون لان الجهة التي باعتبارها صاع

التأثير ممتنع الحصول اولاً له وجد مانع اما الاول فلا يخلو ما ان يكون امتناع حصوله لما هو هو فيجب امتناعه مطلقاً اولاً من خارج وذلك الخارج ان كان واجب الوجود لذاته فاما ان يتوقف تأثيره على شرط اولاً يتوقف فان توقف فذلك الشرط ان كان واجباً لزم دوام ذلك الامتناع وان لم يكن واجباً فالكلام فيه باق الى ان ينقطع الاستناد الى واجب الوجود وان لم يتوقف على شرط لزم دوام الامتناع (واما الثاني) وهو المانع فلا يخلو اما ان يكون واجباً فيلزم تمنع ارتفاعه او ممكناً فالكلام فيه ملقاً فثبت انه استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضي تقدم الدسم عليها \*

(وعلى هذه الطريقة اشكال) لا نقول الحادث اذا اعتبرنا من حيث كونه مسبوقاً بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن ان يقال بان امكانه متخصص بوقت دون وقت لما ذكرتموه من الادلة فاذا امكانه ثابت دائماً ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لاننا لما اخذناه من حيث كونه مسبوقاً بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزءاً ذاتياله والجزء الذاتي لا يرتفع واذا لم يلزم من دوام امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه عن كونه حادثاً فقد بطلت هذه الحجة (في هذا شك) لا يدوان يتفكر في حله \*

(الثالث) ان الحوادث اذا وجدت واستمرت فهي في حالة استمرارها وبقائها اما ان تكون محتاجة الى المؤثر اولاً تكون فان لم تكن محتاجة الى المؤثر فاما ان تكون لاجل انها خرجت عن الامكان او تكون مع انها بقيت على الامكان استغنت عن المؤثر ومحال ان يقال انها خرجت عن الامكان لثلاثة اوجه \*



( اما أولا ) فلان الممكن لذاته لا ينقلب واجبالذاته والقضية اولية \*  
 ( واما ثانيا ) فلان امكان الممكنات اما ان يكون لذواتها او لا يكون فان كان  
 امكانها لذواتها ولوازم ذواتها فهي دائما ممكنة الوجود وان كان امكانها لامر  
 منفصل فيكون ثبوت الا مكان لها ممكنا فيكون لامكانها امكان منفصل  
 ولا مكان امكانها امكان ثالث وذلك يفضى الى مالا نهاية له \*

( واما ثالثا ) فلانها ان لم تكن ممكنة في وقت فاذا اصارت ممكنة فلا بد  
 لامكانها من علة وكل ما كان اعملة فهو لذاته ممكن فالممكن ممكن لذاته ولا لذاته  
 هذا خلف ثبت انها حال بقائها ممكنة فهي حال بقائها محتاجة الى الاثر ثل لان  
 جهة الحاجة انما هي الامكان فلا يجوز ان لا يحوج لانه انما يحوج لما هو هو  
 فان لم يحوج لم يكن احواجه الى السبب لذاته وقد فرض كذلك هذا خلف \*  
 ( فان قيل ) لم لا يجوز ان يكون احواجه باعتبار قيد زائد ( فنقول ) لان ذلك  
 القيد ان اذما ان يكون اعتبار يتحقق فيه الوجوب او الامتناع او لا  
 الوجوب ولا الامتناع فان تحقق فيه الوجوب او الامتناع لزم ان تكون جهة  
 الحاجة هي الوجوب او الامتناع هذا خلف وان لم يتحقق ذلك فيه كانت  
 جهة الحاجة هي الامكان فاذا المحوج هو الامكان لا امر زائد عليه وقد فرضنا  
 انه ليس كذلك هذا خلف \*

( فان قيل ) الشيء اذا دخل في الوجود فقد صار اولي بالوجود ( فنقول )  
 تلك الاولوية اما ان تكون من لوازم الوجود او لا تكون من لوازمه  
 والاول يوجب المحال لانه اذا تحقق الوجود تحققت الاولوية واذا تحققت  
 الاولوية اغت عن المؤثر واذا لم يوجد المؤثر لم يتحقق الوجود فاذا وجوده  
 يؤدي الى عدمه وذلك محال واما ان لم يكن من اللوازم بل من العوارض

المتجدة كان ذلك محالاً ثلاثة اوجه \*

( اما اولا ) وهو انا اذا اسندنا الذات حال بقائها الى سبب فيكون للباقي سبب وهو المطلوب \*

( و اما ثانيا ) فلان تلك الاولوية محتاجة الى وجود الشيء فيستحيل ان يكون وجود الشيء معللاً بها \*

( و اما ثالثا ) فان تلك الاولوية محتاجة الى السبب والذات محتاجة الى الاولوية فالذات محتاجة الى سبب الاولوية بواسطة الاولوية فلا تكون الذات غنية عن السبب وهو المطلوب \*

( الرابع ) ان افتقار الاثر الى المؤثر اما ان يكون لانه موجود في الحال اولانه كان معدوما اولانه سبقه عدم ومحال ان يكون العدم السابق هو المقتضى فان العدم تقي محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا ومحال ان يكون هو كونه مسبوقا بالعدم لان كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب فان حصول الوجود وان كان على طريق الجواز الا ان وقوعه على نعمت المسبوقية بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه يستحيل ان يقع الا كذلك ومن المعقول ان يكون الشيء جائز الوقوع ثم انه بعد الوقوع يلزمه امر ما فان الاربعة مثلا ممكنة الوجود الا انها متى وجدت لزمها الزوجية على طريق الوجوب فكذلك وجود الحادث ممكن لكنه بعد وقوعه يكون واجبا ان يكون مسبوقا بالعدم والواجب غني عن المؤثر فاذا افتقر هو الوجود المجرد او الوجود عارضا للماهية والاول باطل لان الوجود يشترط ان لا يكون مع ماهية غير واجب ولهذا اذا اخذنا الممكنات بشرط الوجود صارت واجبة فانا

نقول الكتابة ممكنة للانسان ثم نقول الكتابة واجبة للانسان مادام كاتباً فانه حال كونه كاتباً ممتنع ان لا يكون كاتباً فعلمنا ان المقتصر الى المؤثر هو الوجود من حيث انه عارض للماهية لا تكون تلك الماهية مقتضية له فاذا لا يعتبر في الافتقار تقدم العدم \*

(الخامس) اما ان نتوقف جهة افتقار الممكنات الى المؤثر اوجبة صحة تأثير المؤثرات فيها على الحدوث اولا نتوقف والا ول قد ابطالناه في باب القدم والحدوث فثبت ان الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار \*

(السادس) الممكن اذا لم يوجد فعدمه اما ان يكون لامر اولا لامر ومحال ان يكون لا لامر فانه حيث لا يكون معدوماً هو هو وكل ماهويته كافية في عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن « ممتنع الوجود هذا خلف فبقى ان يكون لامر ثم ذلك المؤثر لا يخلو اما ان يشترط في تأثيره فيه تجدد اولا بشرط ومحال ان يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود فاذا لا يشترط في استناد عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجدد ها و اذا كان العدم الممكن مستندا الى مؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد وهو المطلوب \*

(السابع) واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد فاذا صفات واجب الوجود وهي تلك الامور الاضافة والسلبية على آراء الحكماء والصفات والا حوالا حكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك ليس شئ منها واجب الثبوت لا عيانها بل هي لما هي من ممكنة الثبوت في انفسها واجبة الثبوت نظرا الى ذات واجب الوجود فثبت ان التأثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه \*

والممكن العدم

(فلن



(فلئن قالوا) ان تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن نقول بوجوب سبق العدم في الافعال ( فنقول ) ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التمويل فيها على مجرد الالتقاط فهب ان مالا يتقدمه العدم لا يسمى فعلا لكنه ثبت ان ماهو ممكن الثبوت لما هو وهو يجوز استاده الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الازل و اذا كان ذلك ممقولا لم يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع ( اللهم ) الا ان يمنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لا يعود الى قاعدة عظيمة \*

(الثامن) لوازم الماهية ملوثة لما هو غير متأخرة عنها زمانا . بانه ان كون المثلث مساوي الزوايا لثلاثين ليس الا لانه مثلث فانه لو كان لا من فصل لصح ان يوجد المثلث لا على هذه الصفة ثم ان اقتضاء الماهيات لهذه اللوازم ليس بمد تقدم زمان وجدت فيه عارضة عن هذا الاقتضاء . فانا لا نعرض زمانا أصلا الا وانثلث يقتضي هذا الاقتضاء ( بل نريد ونقول ) ان الاسباب مقارنة لمسبباتها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والالم عقيب سوء المزاج او تفرق الاتصال ( بل نذكر شيئا ) مما لا ينازعون فيه ليكون اقرب الى الغرض وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة للمقاديرية عند من يقول به فشكل ذلك توجد مقارنة لا آثارها غير متقدمة عليها فطمنا ان مقارنة الاثر والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة \*

(التاسع) وهو ان الشيء حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود فان الشيء حال وجوده لا يمكن ان لا يكون موجودا وكذلك حال عدمه من حيث انه معدوم يكون واجب العدم لانه حال العدم لا يمكن الا ان يكون معدوم لوالحدوث عبارة عن ترتيب هاتين الحالتين لو نظرنا اليهما

واخذنا الماهية من حيث انها في حالة كذلك وفي حالة اخرى كذلك كانت الماهية في كلتي الحالتين على كلتي الصفتين واجبة والماهية من حيث هي واجبة غير مفتقرة الى مؤثر فان الشئ من حيث هو واجب يتمتع استناده الى المؤثر فاذا آ الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فاذا ما لم تعتبر الماهية من حيث هي لم يرتفع الوجوب اعني وجوب الوجود في زمان الوجود ووجوب العدم في زمان العدم وهو بهذا الاعتبار لا يحتاج الى المؤثر فعلمنا ان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الاحتياج وانما المحوج هو الامكان \*

(العاشر) جهة الاحتياج لا بد وان تبقى مع المؤثر كما كانت لامع المؤثر والابقيت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر كهو لامع المؤثر اي ان الحدوث هو الوجود بعد العدم وسواء كان ذلك الوجود بالفاعل او لا بالفاعل فهو وجود بعد العدم وسواء اخذ حال الحدوث او حال البقاء فهو في كليهما وجود بعد العدم فاذا آ هو مع المؤثر كهو لامع المؤثر فيلزم الحال المذكور اما اذا جعلنا الامكان جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لا يبق كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة فلم ان الحدوث لا يصلح جهة للاحتياج \* (واما المخالفون) فقد احتجوا بوجوه أربعة (الاول) ان إيجاد الموجود محال فلا بد وان يكون الفعل حال العدم حتى يتحقق الاحتياج \*

(الثاني) او قدرنا موجودين قديمين لم يكن احتياج احدهما الى الثاني باولى من للمكس لانه لازمة لاحدهما على الآخر \*

(الثالث) قد ثبت ان موجد العالم فاعل مختار والقصد والداعي لا يكون

ولا يتعلق بالاحداث لانها لا نجد من انفسنا صحة القصد الى تكوين الكائن •

(الرابع) البناء اذا وجد استغنى عن الباني فكذلك جميع الال فعال •

(والجواب عنها اما الاول فنقول) نولهم ايجاد الموجود محال ان عنوانه ان اعطاء الوجود للموجود مرة اخرى محال فهو حق لا نزاع فيه وان عنوانه ان الوجود الواحد لا يمكن ان يبقى هو بعينه متعلقا بالثبوت فهو مصادرة على المطلوب الاول (وزيده وضوحا) احتياج القادرية الى القدرة والعالمية الى العلم وكذلك الحياة •

(واما الثاني فنقول) ان كون الشيء علة ليس لانه قديم حتى يلزم ما ذكرتموه كما انه ليس كون الشيء علة لاجل كونه حادثا حتى يقال انه ليس احدا للحادثين بالمية اولى من الآخر بل كون العلة علة لخصوصية ذاته وحقيقته وماهيته وهو لما هو هو يقتضى التقدم بالمية والذات •

(فان قيل) فاذا كانا متلازمين يستحيل انفكاك احدهما عن الآخر فيلزم من ارتفاع كل واحد منهما ارتفاع الثاني فاذا لزم من ارتفاع الملول ارتفاع العلة كان وجود العلة عتبا جاليا وجود الملول فلم تكن العلة علة •

(فنقول) ارتفاع الملول لا يوجب ارتفاع العلة بل يعرف ارتفاع العلة كما ان وجوده لا يوجب وجود العلة وانما يعرف وجودها على معنى انه لولا وجودها او عدمها اولا لما كان للملول وجود او عدم ثانيا (واما الثالث) وهو ان القصد لا يتعلق بالاحداث والايجاد الاحال العدم (فنقول) هذا خطأ لان ابتداء القصد والداعي انما هو الى ابتداء التكوين اما لو استمر القصد والداعي واستمر تعلقها فذلك ممكن وان ادعيت امتناعه فذلك هو المصادرة على المطلوب (واما الرابع) فنقول البناء ليس علة لحفظ الشكل



بل هو علة لا تنقل الاجزاء الى ذلك الموضع وذلك الانتقال يبطل عند ابطال تعلق الفاعل به واما بقاؤه على تلك الاوضاع فلا في من الثقل ما يقتضي الميل الى السفلى وما فيه من اليوسة حافظ لتلك الاشكال .

### (الفصل الثامن في العبارة)

(اعلم) انه ليس لما نع ان يمنع من اطلاق لفظ الفعل على ما لم يتقدمه عدم لا نأقول انه فاعل و يوجد و صنع بعد ان لم يكن الفعل حاصلًا هو موجودا او فعل بآلة و باختيار وبطبيعة ولست مناقضين في هذا الكلام ولا منككرين فلمنا ان الفعل اعم من الفعل المسبوق بالعدم وقدينا ان عدم التقديم على هذا التفسير لا يمنع من الحاجة فاذا اطلاق لفظ الفعل على ما وجوده محتاج الى الغير يكون جائزا .

### (الفصل التاسع في ان الوجود وحده لا يصلح للمعلولية)

(قد ذكرنا) حيثما يتعلق بذلك في باب الملهية فتكلم هاهنا فيه من طريق آخر (فتقول) ظن قوم ان وجود الاشياء هو الملول فقط وسبب هذا الظن ما قرع سمعهم من كلام الاغصص الاتقدمين ان الماهيات غير معلولة (وهذا باطل) من وجوه ثلاثة (الاول) ما بينا ان الوجود غير مستقل بابت يوصف بالزوال والطريان بل الملهية هي الموصوفة بذلك فكيف يمكن ان يحمل الوجود وحده هو الملول (الثاني) لو كان تأثير المل في الوجود وحده و الوجود وحده قضية واحدة فكانت كل علة صالحة لكل ملول (بيانه) ان الماء اذا سخن يمد ان لم يكن مسخنا فتلك السخونة ماهية من الماهيات قبيضان الوجود عليها من المبادئ المفارقة للقياضة اما ان يتوقف على شرط او لا يتوقف فان لم يتوقف لزم دوام وجودها

وجودها لان الماهية اذا كانت قابلة ابدا والفاعل فياض ابدا واجب دوام  
 الفيض واما ان يتوقف على شرط من الشرائط فالتوقف على ذلك الشرط  
 وجود السخونة او ماهيتها فان كان المتوقف هو وجود السخونة فهو باطل لان  
 ملاقات الماء شرط لوجود البرودة ووجود البرودة مساو لوجود السخونة  
 فلتكن ملاقات الماء شرطاً لوجود السخونة لان ما كان شرطاً للشيء كان  
 شرطاً لامثاله ولو كان كذلك لوجب حصول السخونة عند ملاقات الماء لان  
 للماهية قابلية والفاعل فياض وما هو الشرط قد حصل فيجب حصول المملول  
 ويلزم من هذا حصول كل شيء عند حصول كل شيء حتى لا يختص شيء من  
 الحوادث بشرط ولا بعلة وكل ذلك باطل يدفعه الحس (وان كان المتوقف) على  
 ذلك الشرط هو ماهية السخونة كانت تلك الماهية متوقفة على التبر وكل ما  
 يتوقف على الغير يستدعي سبباً ولا محالة ينتهي الى واجب الوجود فظهر ان علة  
 الممكنات ليست علة لوجودها فقط بل ولماهيتها ايضاً (الثالث) اننا في ماضى  
 انه فرق بين اعتبار وجود الاحتراق من حيث هو ذلك الوجود وبين اعتبار  
 موصوفية ماهية الاحتراق بالوجود وبين ان الوجود يتمتع ان يعرض له الامكان  
 من حيث هو وجود فامتنع ان يعرض له الحاجة من تلك الجهة بل اذا نسبنا ماهية  
 الشيء الى وجوده فحينئذ يعرض له الامكان وبسببه تعرض الحاجة فلا جرم  
 المحتاج هو الماهية في وجودها الا ان المحتاج هو نفس الوجود فقط (واما ما قيل)  
 من ان الماهيات غير مملولة فقد ذكرنا فيما مضى تأويله \*

❦ الفصل الما شرفي ان الوجود وحده لا يصلح لامية وكذلك الامكان  
 وحده غير صالح لامية ❦

(فليبين ذلك) اولاً في الامكان فنقول هنا اربعة براهين (البرهان الاول)

الامكان امر عدى والامور المدمية غير صالحة للمؤثرية فالامكان غير صالح  
للمؤثرية اما الصغرى فقد مضى بيانها واما الكبرى وهي ان الامور  
الدمية لا تصلح ان تكون سببا ولا جزأ من السبب فلان سبب الشئ  
ما يفيد ثبوت الشئ فالمفيد للثبوت لا بد وان يكون له تعيين وخصوصية باعتبارها  
يتميز عما ليس بسبب والا فلا يكون كونه سببا اولى من جعل غيره سببا وكل  
ماله في ذاته خصوصية وتعين فهو ثابت فاذا كل سبب فهو ثابت وينعكس  
انعكاس القىض بان مالم يس ثابت فانه لا يكون سببا وهذا الكلام يتبين انه  
لا يمكن ان يكون جزء سبب لان جزء السبب سبب لسببية السبب ويهود  
الكلام الذي قد مناه فاذا الامكان ليس بسبب ولا جزء من السبب فهو اجنبى  
عن سببية السبب فلا يكون له اعتبار فيما يرجع الى كون المؤثر واثرا فيكون  
اعتباره كاعتبار سائر السلوب الغير المنتهية الحاصلة له فان المؤثر يلزمه ثاب  
كل ما عداه مثلا يلزمه انه ليس بماء ولا سماء ولا حجر ولا شجرة ولا جميع  
الامور الغير المنتهية وهي وان كانت لازمة لذات المؤثر فيما يرجع الى كون  
المؤثر واثرا ففى عديدة الا ترى كذلك الامكان.

( البرهان الثانى ) ان الامكانيات فى الممكنات اما ان يكون تباينها فى العدد  
فقط او هي تبينة فى الماهية فان كان التباين فى العدد فقط استحال ان يكون  
امكان شئ على وجود شئ لثلاثة اوجه ( اما اولا ) فلانه لا يكون استتاده  
الى بعض الامكانيات اولى من استتاده الى الآخر ( واما ثانيا ) فلانه يجب  
ان يكون معلولا لامكان نفسه لان امكان المعلوم منسوبا لامكان غيره  
فاذا صلح امكان غيره لانه يكون غلة فامكانه اولى بان يكون سببا لفيه من  
لان لا الاختصاص فيكون المعلوم غنيا عما عداه فيكون واجبا لانه



لا معنى للواجب الا ذلك فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خالف  
(واما ثالثا) فلا يلزم ان يصدر من كل واحد من امكانات الممكنات  
مثل ذلك المعلوم فاذا اجعلنا امكان وجود العقل علة لوجود الملك ويجب  
ان يصدر من امكان كل واحد من الموجودات الحسية فلك وان لا تنهى  
الا فلاك بل يصدر من كل فلك فلك الى غير النهاية (واما ان كانت)  
الامكانات مختلفة فهو باطل من وجوه اربعة (اما اولها) فلان مقابل الامكان  
لا امكان فوجب ان يكون مفهوم الملا امكان واحد الوجوب ان يكون  
بقيض الواحد واحد (واما ثانيا) فلان الامكان يصح تقسيمه الى امكان  
الجوهر والى امكان غير الجوهر ثم امكان الجوهر يصح تقسيمه الى  
امكان الجسم وامكان غير الجسم وقد عرفت ان مورد التقسيم لا بد وان  
يكون مشتركا فاذا الامكان امر مشترك (واما ثالثا) فلان المعقول من  
الامكان هو استواء طرفي الوجود والعدم وهذا القدر مشترك بين  
الامكانات والاختلاف ان وقع فانما يقع في امور خارجة عن هذا المفهوم  
وكل ما مفهومه وراء هذا المفهوم فهو غير داخل في الامكان بل خارج عنه  
اما مقارن واما مفارق فظهر ان الامكانات غير مختلفة بالماهيات (واما رابعا)  
فلان الامكانات ان كانت مختلفة بالماهيات كانت مركبة من جنس وفصل  
وعلة ثبوت ذلك الامكان - واه كانت هي ماهية العقل الاول او ذات  
واجب الوجود يلزم ان يصدر عن العلة الواحدة اكثر من معلول  
واحد وهو عندم باطل (وهذا البرهان يظهر) ان مجرد وجود الشيء  
لا يصلح ان يكون علة لشيء آخر فظهر من هذا ان الذي يقال من ان  
امكان العقل الاول علة لوجود الملك لا يصح وان وجوده علة للعقل

الثاني فهو هذان لا يلق بالعوام فضلا عن يدعي التحقيق (فإن قيل) هذا الذي ذكرتموه إنما يلزم إذا قلنا الامكان هو السبب وحده لوجود الفلك ولنا نقول كذلك بل ماهية العقل الاول مع امكانه سبب لجرم الفلك وهو ايضا مع الوجود سبب لوجود شيء آخر والا مكانات وان كانت متساوية لكن المجموع الحاصل من ماهية العقل والا مكان لا يساويه المجموع الحاصل من ماهية اخرى مع ما لها من الامكان (فنقول) الشيء من حيث هو ممكن لا يجب ان يكون موجودا ومن حيث هو مؤثر في الغير يجب ان يكون موجودا فإذا الشيء من حيث هو ممكن يتمتع ان يكون مؤثرا فيمتنع ان يكون للامكان مدخل في العملية وهذا قاطع \*

( البرهان الثالث ) على فساد ان يكون المؤثر هو الامكان لو كان الامكان مؤثرا فيما بعده لكان لا يخلو اما ان يكون مؤثريا بمشاركة من ذات العقل الاول ووجوده اولا بمشاركة منهما فان لم يكن بمشاركة منهما فذلك باطل لان البرهان قام وهم ايضا اتفقوا على ان ما كان غنيا في فعله عن الغير كان غنيا في ذاته عن الغير فلو كان الامكان العقل الاول غنيا في مؤثرته عن ذات العقل الاول وعن وجوده لزم ان يكون في ذاته غنيا عنه فيكون الامكان جوهرًا مفارقا قائما بذاته هذا خلف ( وايضا ) فلانه ان لم يستبر في مؤثرته وجوده كان المعلوم موجودا سواء حصل الوجود لتلك العلة او لم يحصل وكل ما كان كذلك كان مستغنيا في وجوده عن ذلك الغير فالملول يكون مستغنيا في وجوده عن العلة هذا خلف وان كانت مؤثريا لكان بمشاركة من الذات والوجود فلا يخلو مؤثريا الوجود اما ان تكون بمشاركة من الذات والامكان اولا تكون فان كان غنيا عنهما في المؤثرة كان غنيا عنهما في الثبوت فيكون

وجود العقل الاول غنيا عن ماهيته وعن امكانه فيكون وجوده وجودا واجبا بذاته هذا خلف فظهر ان مؤثرية الامكان في شيء انما تكون بمشاركة من الامر بن الاخيرين ومؤثرية الوجود ايضا بمشاركة من الامر بن الاخيرين فاذا في الحالين المؤثر هو المجموع اعني ذات العقل مع امكانه ووجوده وقد صدر عنه العقل الثاني والفلك الاول فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد فبطل اصل مقالهم •

(البرهان الرابع) وهو الزامي ان نقول انكم جعلتم القوة الجسمية غير مؤثرة في وجود شيء لا جل حلولها في الجسم الذي هو مركب من المادة والصورة والمادة محل للامكان فبسبب ان القوة الجسمية بينها وبين الامكان هذه المتاسبة البعيدة اخرجتموها عن المؤثرية فكيف جعلتم الا ان نفس الامكان مؤثرا في وجود الاجسام الفلكية وصورها ونفوسها وموادها (وسياتي) مزيد الكلام في ابطال مذهبهم في هذا الباب في الالهيات •

هو الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة في وجود الاشياء بل علة معدة •

(وبرهانه) انها ان كانت مؤثرة فاما ان يكون تأثيرها بمشاركة المادة اولا بمشاركة المادة والقسمان باطلان فبطل القول بكونها مؤثرة (واما انه يتمتع) ان تكون بمشاركة المادة فلان المادة وجودها قابل والقابل من حيث هو هو بالنسبة الى المقبول بالامكان والعلة بالنسبة الى المعلول بالوجوب والشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد لا يكون بالوجوب والامكان (واما انه يتمتع) ان يكون فظها لا بمشاركة المادة فلانها لو كانت غنية في فاعليتها عن المادة كانت غنية في ذاتها عن المادة لان الوجودية جزء من الوجودية لان مصدر حصول

(الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة)



الفعل وجود الفاعل فاذا كان وجود الفاعل متعلقا بالمادة كان مصدر وجود الفعل من حيث هو مصدرا لذلك الفعل متعلقا بالمادة فثبت ان ما كان غنيا في فعله عن المادة كان غنيا في ذاته عن المادة فلو كانت الصورة الجسمانية تفعل لا بمشاركة المادة لزم ان تكون غنية في ذاتها عن المادة فلا تكون الصورة الجسمانية صورة جسمانية هذا خلف (واعلم) انه وان ثبت ان الغنى في فعله عن المادة يجب ان يكون غنيا في ذاته عن المادة ولكن ليس كل ما كان غنيا في ذاته عن المادة كان غنيا في فعله عن المادة كالنفس الناطقة \*

الفصل الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع (اعلم) ان هذا كلام مبهم فلا بد من تحقيقه (ف نقول) كل قوة تقتضي اثر او فعلا فلا يخلو اما ان يكون تأثيرها مختصا بمحل معين حتى يكون تأثيرها في غير ذلك المحل مترتبا على تأثيرها في ذلك المحل وحتى يكون كلما كان اقرب الى ذلك المحل كان اولى بقبول ذلك الاثر واما ان لا يكون كذلك فلا يكون تأثيرها في جسم مترتبا على تأثيرها في جسم آخر (مثال الاول) القوة النارية فانها لما كانت حالة في الجسم المعين كان حصول السخونة من تلك القوة اولا في ذلك المحل وبواسطته في سائر المحال ويكون كلما كان قربه الى ذلك المحل اكثر كان وصول السخونة اليه اقدم فالة قوة متى كانت كذلك عرفنا ان لها تعلقا بذلك الجسم المعين اما لا احتياجها في ذاتها الى ذلك الجسم مثل القوة النارية واما لا احتياجها في فاعليتها الى ذلك الجسم مثل النفوس (وعند ذلك نقول) لتلك القوة انها تفعل بمشاركة المادة وبمشاركة الوضع ونعني بذلك ان الجسم ما لم يكن له قرب من محله استعمال ان يقبل الاثر منه واما القوة التي لا يتوقف تأثيرها في فعلها الا على كون ذلك الفعل ممكنا الحدوث في ذاته ويكون افاضتها

(الفصل الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع)

غير مختصة بشئ من الاجسام فيجب ان لا يكون لتلك القوة تعلق بشئ من  
الاجسام لافي ذاتها ولا في فاعليتها بل كانت نجيبة عن الاجسام من كل الوجوه  
فلا تكون قوة جسمانية بل مجردة بمفارقة (وعند هذا التحقيق) يظهر ان القوى  
الجسمانية يمتنع ان يكون لها تأثير في وجود المجردات لان القرب والبعد مع  
مالا حيزله ولا مكان محال واذا ثبت ذلك ثبت ان القوة الجسمانية لا تأثير لها  
في وجود الهيولى والصورة المقيمة فلا يكون لها تأثير في وجود شئ من  
الاجسام (وعند هذا يبطل) شك من يقول كما ان الجسماني لانسبة له الى المجرد  
بالقرب والبعد فكذلك المجرد لانسبة له الى الجسماني بالقرب والبعد فوجب  
ان لا يسموا الاجسام في وجودها الى شئ من المجردات (فانا نقول) ان  
مؤثرية المجرد يكفي في تحققها كون الاثر في ذاته ممكنا فتمت تحقق ذلك الامكان  
خاص الاثر عنه واما مؤثرية القوى الجسمانية فلا يكفي فيها كون الاثر ممكنا  
فقط بل وان يكون محل الاثر له قرب من محل القوة الجسمانية وذلك على  
المجرد محال (فان قيل) ليس ان حدوث البدن علة لحدوث النفس وهي من  
المجردات (فنقول) انك ستعرف ان علة حدوث النفس لا يمكن ان تكون  
الاجوهرا مفارقة واما البدن فهو شرط لفيضان المعلوم عن علمنا (وفي هذا  
الجواب نظر).

### الفصل الثالث عشر في تنهاى القوة الجسمانية في التأثير

(قد عرفت) في باب الحكم ان النهاية واللا نهاية انما يلحقان بالذات لا الحكم  
ولا شئ من القوى بكم بالذات فاذا النهاية واللا نهاية لا تلحقانها لذاتها  
بل اما بسبب ما هي فيه او بسبب ما هي عليه اما الاول فكم لو كانت  
الاجسام غير متناهية كانت القوى ايضا بسبب ذلك غير متناهية على المعنى

(القول في بيان ما لا يمكن ان يكون له اثر في المجردات)

الذي به يكون جميع الاعراض القائمة بها غير متناهية ((واما الثاني) فهو  
 ان تكون القوى علة له غير متناهية وقد عرفت هناك ان ذلك انما يعقل  
 في احد امور ثلاثة ( الشدة ) و ( المدة ) و ( المدة ) وقد عرفت الفرق  
 بين هذه الامور الثلاثة ( فنقول ) انه يمتنع وجود قوة غير متناهية بحسب  
 الشدة لان تلك الحركة اما ان تكون واقعة في زمان او لا في زمان فان  
 كان الاول امكنا ان يوجد في زمان اقل منه لان كل زمان منقسم فلا تكون  
 تلك الحركة غير متناهية في الشدة ( وان كانت واقعة ) لا في زمان لم تكن حركة  
 لان الحركة عبارة عن قطع المسافة وبكل مسافة منقسمة ولا شك في ان قطع  
 نصفها قبل قطع كلها وايضا فان كانت تلك الحركة نهاية في الشدة فهي متناهية  
 الشدة وان لم تكن نهاية في الشدة كانت وراءها شدة اخرى فلا تكون غير  
 متناهية الشدة ((واما انه يمتنع) وجود قوة غير متناهية بحسب المدة والمدة  
 فلاها اما ان تكون طبيعية او قسرية فان كانت طبيعية وجب ان يكون  
 قبول الجسم الاعظم للتحريك عنها مثل قبول الاصغر اذ لو اختلفا في ذلك  
 لكان المانع اما الجسمية وذلك ظاهر البطلان واما امره وراء الجسمية وذلك  
 الامر اما ان يكون طبيعيا واذا كان المانع عن الحركة طبيعيا لم تكن الحركة  
 طبيعية وقد فرضناها طبيعية هذا خلف او قسرية وقد فرضنا عدم ذلك فظاهر  
 ان الجسم العظيم والصغير لا يمكن ان يختلفا في قبول الحركة عن القوة  
 الطبيعية فاذا الجسمان لو اختلفا في قبول الحركة لم يكن ذلك الاختلاف  
 بسبب التحريك بل بسبب اختلاف حال القوة المحركة فان القوة في الجسم  
 الاكبر اكثر مما في الاصغر الذي هو جزؤه لان ما في الاصغر فهو في الاكبر  
 موجود مع زيادة واما القوة القسرية فانها تختلف تحريكها للجسم العظيم  
 والصغير



والصغير لا اختلاف المحرك بل لا اختلاف حال المتحرك فان المعاق في الكبير اكثر منه في الصغير (ولما حصلنا هذه القاعدة فنقول) انه يستحيل وجود قوة جسمانية طبيعية تحرك جسمها تحريكاً غير متناه لان كل قوة جسمانية فانها تنقسم بانقسام محلها فقوة الكل اقوى من قوة البعض لو اتفرد فاذا قدرنا قوتين حركتا جسميهما من مبدء مفروض حركات بغير نهاية لزم ان يكون فعل الجزء مساو بالفعل الكل وهو محال وان حرك الا صغر حركات غير متناهية كانت الزيادة على نسبة متناهية قالت نسبة بعض القوة الى كلها نسبة متناهية فتكون كل القوى متناهية وهو المطلوب (واما القوة القسرية) فيستحيل ان يكون فعلها غير متناه لان تحريكها لكل الجسم من مبدء معين اقل من تحريكها جزء ذلك الجسم من ذلك المبدأ فتقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب الذي فرض هو غير متناه فيه فيكون غير المتناهي متناهياً وذلك محال (والاعتراض عليه) من وجود سبعة.

(الاول) ان هذا بناء على ان كل ما كان حالاً في الجسم فانه ينقسم بانقسامه وذلك منقوض بالوحدة والنقطة والاضافة.

(الثاني) سلمنا ذلك ولكن لم قلتم ان جزء القوة لا بد وان يكون قوياً على العمل فان عشرة من المحركين اذا حركوا جسماً ونقلوه مسافة ما في زمان ما فانه لا يلزم ان يكون الواحد منهم يقدر على نقله عشر تلك المسافة في ذلك الزمان او تلك المسافة في عشرة اضعاف الزمان بل قد لا يحركه اصلاً اذ لا تكون لقوته نسبة الى مؤثرته في نقله وان كانت هناك نسبة الى وجوده بجزء النار الصغير لا يحرق وجزء الحجر الكبير لا يحرك.

(الثالث) ان الحكماء اتفقوا على ان ما لا وجود له استحال الحكم عليه

بالزيادة والنقصان وعلى هذا عولوا في حل شبهة من أثبت للزمان اولا زمانيا  
وها هنا الامور التي تقوى عليها تلك القوى غير موجودة حتى يحكم عليها  
بالزيادة والنقصان بل سبيلها سبيل الاعداد التي لم توجد فاذا هذه الحجة  
مخالطة \*

(الرابع) ان الارض لو بقيت دائما في حيزها ولم يعرض لها عرض لكان  
يوجد عن قوتها سكون دائم (والشيخ اجاب عنه) في المباحثات بان قال  
السكون عدم وليس فعلا وليس مما ينقسم الا بالزمان وذلك الزمان قد وجد  
من قوة اخرى هي فاعلة الحركة فليس يصدر عن قوة الارض بالسكون فعل  
والا لو صدر فعل كان كونه غير متناه عن تلك القوة بل بسبب قوة اخرى  
فهل الزمان الغير المتناهي الذي به يكون السكون غير متناه بذاته (ولمعرض ان  
يعترض فيقول هب ان السكون عدم لكن حصوله في حيزه من مقولة الابن  
وهو عرض من الاغراض موجود وذلك مستفاد من قوة الطبيعة \*

(الخامس) المعارضة بدورات الفلك فانها مختلفة بالزيادة والنقصان فالقوة  
الحركة لكثرة القدر قوية على دورات اكثر مما تقوى عليه القوة الحركة لكثرة  
زحل فيجب من ذلك تدهي القوتين الحركيتين وتدهي الحركيتين وان كان  
لا يلزم من ذلك تدهي تلك الحركات فكذلك لا يلزم من اختلاف فعل كل  
القوة وجزئها تفاهيها \*

(السادس) المعارضة بالنفوس الفلسفية فانها قوى جسمانية وهي تفعل افعالا  
غير متناهية (وقول من يدفع) هذا الكلام بان محرك الفلك قوة عقلية  
ضعيف لان القوة العقلية اذا حركت فاما ان تفيد الحركة فقط او قوة بها  
الحركة فان افادت القوة الحركة فهي جسمانية فالقوة العقلية للافعال الغير

المتناهية جسمية وإن كانت القوة العقلية مفيدة للحركة لم تكن القوة الجسمية مبدأ لتلك الحركة فلا تكون القوة قوة (وايضاً) فلا يلزم أن يكون الجسم قابلاً لتأثير العقل المتفارق من غير أن يكون فيه قوة جسمية وذلك باطل •

(السابع) وهو أن القوة إما أن تنتهي إلى زمان يصير انعدامها فيه واجباً لذاته أولاً تكون كذلك والاول يوجب انتقال الماهية من المكان إلى الامتناع وهو محال وإما أن كانت القوة أبداً ممكنة الوجود والفاعل أيضاً أبداً ممكن التأثير لزم أن تكون القوة ممكنة والالزم الانتقال من المكان إلى الامتناع وهو محال وإذا كان الفاعل والقابل أبداً ممكني التأثير والتأثر والشرائط أيضاً ممكنة البقاء أبداً فكيف يمكن أن يقال أن القوة ممتعة البقاء أبداً هي ممكنة البقاء أبداً متى كانت باقية كانت مؤثرة فإذا القوة التي تفعل أفما لا غير متناهية في المدة غير ممتعة الوجود •

(والجواب) أما بيان أن الحال في المنقسم منقسم وحل الشكوك فيه فقد مضى بيانها وإما أن جزء القوة يجب أن يكون قوياً على الفعل فلا تكل واحد من تلك الأجزاء إذا لم تكن له قوة على الفعل فهي عند الاجتماع إما أن يتغير حالها عما كانت عليه أو تبقى على ما كانت عليه وقت الانفراود هذا الثاني يوجب أن لا يكون لذلك المجموع قوة على الفعل وإما الأول فهو يقتضي أن تكون القوة هي الأمر الحاصل عند اجتماع تلك الأمور فلا تكون تلك الأمور ماهية القوة بل تكون مادة للقوة والقوة هي الهيئة الحاصلة للمجموع وكلامنا في أجزاء القوة لا في أجزاء مادتها وإما العشرة المستقلون بحمل ثقيل فلا بد وأن يكون لكل واحد منهم قوة على تحريك شيء من الثقيل نعم



وبالآ تكون النسبة واجبة الا اعتبار ذلك مما لا يضرنا (واما النار القليلة) فانما لا تحرق لاستيلاء الضد عليها ولولا ذلك لكانت مؤثرة \*

(واما الثالث) بجوابه انه ليس بناء الكلام على وجود الا مورد للتي تقوى كل القوة عليها بل على ان جزء القوة يستحق من ذاته ان تكون له قوة على امر وكل القوة ايضا كذلك والذي يستحقه الجزء اقص من الذي يستحقه الكل وهب ان مستحق الكل والجزء غير حاصلين ولكن استحقاق كل واحد منهما حاصل في الحال فان كون القوة قوة على الفعل امر حاصل بالفعل سواء وجد المقوى عليه او لم يوجد ونحن انما فرضنا القوة غير متناهية حال الا استحقاق لا حال حصول المستحق واذا كان الاستحقاق الحاصل للجزء جزء الاستحقاق الحاصل للكل وجب ان يكون استحقاق الكل متاهياً \*

(واما الرابع) فالذي يمكن ان يقال فيه ان يمنع صحة بقاء جسم واحد بالعدد في حين ابدا \*

(واما الخامس) بجوابه ما ينشأ من ان جزء القوة استحقاقه يجب ان يكون جزء استحقاق كل القوة فلا بد من تنامي استحقاقيهما \*

(واما المقارقات المحركة للافلاك) فانها مختلفة بجواهرها فلا يجب ان يكون فعل بعضها نقص من فعل الآخر نقصا نا ينقطع الناقص عنده بل هي لاختلاف جواهرها مبادئ لحركات مختلفة في الشدة والضعف (وعلى الجملة) فقد ذكرنا انه ليس بناء الكلام على تفاوت مستحق الكل والجزء بل على تفاوت استحقاقيهما وامافي الدورات فلا يمكن ان يقال دورات القمر اكثر من دورات زحل لما بينا ان المعدوم لا يمكن الحكم عليه بالزيادة والنقصان (ولا يمكن ان يقال) قوة بعضها على الفعل يجب ان يكون اكثر من قوة الآخر

اذ ليس منها شيء جزء الغير حتى يلزم ذلك فظهر الفرق •

( و اما المارضة ) بالنفوس الفلكية فالجواب ان المؤثر في وجود تلك الحركات انما هو الجوهر المفارق لكن بواسطة تلك النفوس والبرهان انما قام على المؤثر لا على الواسطة •

( ولقائل ان يقول ) اذا جوزتم بقاء القوة الجسمية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور افعال غير متناهية عن العقل المفارق فقد جوزتم كون القوة الجسمية مبدأ لافعال غير متناهية •

( وتقول انكم ) بان القوة الجسمية غير مؤثرة بل هي معدة فنقول ان كنتم تقولون بقولكم القوة الجسمية لا تفعل افعالا غير متناهية انما لا تكون مؤثرة في افعال غير متناهية فهذا ليس بجيد لانكم لما كنتم في فصل آخر ان القوة الجسمية يستحيل ان تكون مؤثرة في الابدان فبعد ذلك لا تحتاجون الى بيان انما لا تؤثر في افعال غير متناهية لان هذا قد دخل في الاول ( وايضا ) فلان هذا يوم انكم تجوزون كونها مؤثرة في افعال غير متناهية مع انكم لا تقولون بذلك •

( وان كنتم تقولكم ) ان القوة الجسمية لا تفعل افعالا غير متناهية انما غلبتها بمعنى توسطها بين العقل المفارق وبين الآثار لا تستمر مدة غير متناهية فذلك تعد بطل بالنفس فانكم سلمتم كونها متوسطة في مدة غير متناهية • ( واما الشك السابع ) فجوابه ان القوة الجسمية انما يجب عليها لالذاتها بل لما يوجد من القواصر المزعجة لتلك القوة المبطله لها ثم ان القوة وان كانت من حيث هي غير واجبة لزال لكن الاسباب الكلية ومصادمات مسبباتها الجزئية قد تنادي الى حيث يصير الممكن واجبا فكذلك هاهنا

هذا ما حضرني في حل هذه الشكوك في الحال •

﴿ الفصل الرابع عشر في ان التصورات قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث ﴾  
 ( ان من شان النفس ان تحدث من تصوراتها القوية الجازمة امور في  
 البدن من غير فعل وانفعال جسماني فتحدث حرارة لاعن حار وبرودة  
 لاعن بارد (والذي) يدل عليه ثلاثة امور •

( الاول ) هو ان القوة المحركة التي في الانسان صاحبة للضد ين فيستحيل ان  
 يصدر عنها احد الضدين الا المرجح وذلك المرجح ليس الا تصوره لكون  
 ذلك الفعل بافعاله فالمؤثر في ذلك الترجيح هو ذلك التصور فاقضاء ذلك  
 التصور لذلك الترجيح ان توقف على آلة جسمانية توقف تأثير ذلك التصور  
 في تلك الآلة الجسمانية على آلة اخرى جسمانية ولزم التسلسل وذلك محال فاذا  
 تأثير تصورات النفوس في الاجسام لا يتوقف على توسط آلات جسمانية  
 واذا ثبت جواز ذلك ثبت ما قلناه •

( الثاني ) ما شاهد من كون الانسان متمكنا من الدواعي جذع ملقي على قارعة  
 الطريق ثم ان كان موضوعا في الجسر ونحته هاوية لم يجسر ان يمشي عليه دبرا  
 الا بالهوين لا انه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلا قويا جدا فتجيب قوته  
 المحركة الى ذلك ولا تجيب الى ضده من الثبات والاستمرار •

( الثالث ) ان الانسان المريض اذا استحك توهمه للصحة فانه ربما يصح  
 والصحيح اذا استحك توهمه للمرض فانه ربما يمرض ونفس صاحب العين المائنة  
 ايضا تؤثر من غير آلة جسمانية •

( وبمكي ) ان بعض الملوك اصابه فالج وعلم الطبيب ان العلاج الجسماني  
 لا ينفع فيه فترضد للخلاوة حتى وجد هائما انه اقبل على ذلك الملك بالشم

والفحش

( الفصل الرابع عشر في ان التصورات قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث )



و الفحش والكلمات الوحشية حتى اضطرب الملك بسبب ذلك اضطراباً شديداً وحاول القيام والذهاب اليه ليضربه فثارت الحرارة الغريزية فيه واشتعلت وقويت على دفع المادة وتلك الحرارة ما كان لها سبب سوى التصورات النفسانية \*

(واذا ثبت هذا الاصل فنقول) يجب ان لا يستبعد ان يبلغ النفس في الشرف والقوة الى حيث تبرى المرضي وتمرض الاصحاه وتقلب عنصريا الى عنصر آخر حتى تحمل غير النار او تحدث بارادتها نارة امطار لو خصباً ونارة خسفاً وجدياً وذلك لانك ستعرف ان مادة للعنصر الاربعة مشتركة فهي قابلة لجميع صورها ولما شاهدنا ان النفس قد تصير صوراً لها مبادي بالحدوث والحوادث من غير آلة جسمانية جاز ان تكون تصوراتها مبادي بالامور العظيمة وان كان ذلك نادراً وغير باجداً \*

(ونعم ما قال الشيخ) ان لا تقوى العالية الفعالة ولا تقوى السافلة المنفصلة اجتماعات على غرائب وليس الخدق في التكذيب بما لم يتقرر بالبرهان امتناعه اقل من الخدق في التصديق بما لم يتقرر بالبرهان جوازه بل يجب في امثال هذه المواضع للتمسك بحبل التوقف \*

(الفصل الخامس عشر في ان الراي الكلي لا يكون علة لحصول افعال جزئية) (برهانه) ان الكلي مشترك بين جزئياته والمشارك نسبته الى كل واحد من جزئياته المدرجة فيه نسبة واحدة فلو كان الراي الكلي سبباً لوقوع جزئي معين مع ان نسبته اليه كنسبته الى غيره لزم منه وقوع الممكن لا عن سبب وهو محال \*

(فان قيل) كل ما يدخل في الوجود فهو جزئي وكل جزئي فسيبه ارادة

(الفصل الخامس عشر في ان الراي الكلي لا يكون علة لحصول افعال جزئية)

جزئية فاذا ارادة الكلية يستحيل ان تكون مؤثرة في شيء اصلا لكن ارادة الباري وعلمه كليان مع اتفاق الحكماء على اتبها المبدء ان لو جود الممكنات ( و عبر بعضهم ) عن هذا الشك بعبارة اخرى ( فقالتم ) الحكماء جعلوا تصورات المبادئ المفارقة اسبابا لتكوين الاجسام والاعراض في عالمي الابداع والكون والفساد وتلك التصورات كلية وهذه الاشياء جزئية فاهو المتصور عند المبادئ متمتع بالحصول وناهو حاصل هاهنا غير متصور عندهم فبطل قولهم التصورات اسباب لوجود الممكنات .

( وحله ) ان الفيض العام قد تخصص بسبب تخصص القوابل كما ان ارادة الذهاب الى الحج سبب للخطوة المعينة ولكن يشترط ان تكون الخطوة السابقة اوصلت الى ذلك الحد .

( وبالجمله ) فقد عرفت ان العلة المؤثرة انما تخصص تأثيراتها بسبب علة معدة مقربة للعلة المؤثرة الى معلولاتها بعد ما لم تكن قريبة وان ذلك بسبب ان قبل كل حادث حادث هذا اذا امكن ان توجد الماهية في اشخاص كثيرة واما اذا لم يكن كذلك كانت الماهية لما هي هي مقتضية للشخص فتصير الارادة الكلية سببا لحدوث الشخص الجزئي بسبب ذلك .

( الفصل السادس عشر في ان ملمع العلة هل يكون متقدما على المعلول ام لا ) ( ذكر الشيخ ) في النمط السادس من الاشارات ان ملمع العلة للتقدمة على المعلول لا يجب تقدمه على المعلول لان تقدم العلة على المعلول ليس بالزمان حتى يجب ان يكون مامعها متقدما عليه ايضا بالزمان بل ذلك التقدم لاجل العلية والذي مع العلة اذا لم يكن علة لم يكن له تقدم بالعلية واذا لم يكن هناك تقدم بالزمان ولا بالعلية فليس هناك تقدم اصلا .

( وفيه )

( العلة هل يكون متقدما على المعلول ام لا )

( وفيه بحث ) وهو انه ليس كل تقدم اما بالعلية واما بالزمان حتى يلزم من عدمهما عدم التقدم اصلا بل من اقسام التقدم التقدم بالطبع وذلك مثل تقدم الواحد على الاثنين فلم لا يجوز ان يكون تقدم مائع على الشئ على الشئ بالطبع وان لم يكن بالعلية والزمان .

( فنقول في حله ) ان الطلاك الحاوي مع علته الطلاك المحوى ضارعا عن علته واحدة على مذهب الحكماء فربما اذا اُمتنع في الوجود ثم ان علة المحوى متقدمة عليه ولا يمكن ان يكون للمحاوي تقدم عليه لان وجود المحوى وعدم الخلاء في الحاوي صافلا محتاج وجود المحوى الى الحاوي لا محتاج عدم الخلاء اليه فيكون عدم الخلاء محتاجا الى الغير وما يحتاج الى الغير فهو ممكن لذاته فعدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف فاذا وجود المحوى غير محتاج الى وجود الحاوي لا محتاج الى الشرط ولا محتاج الى العلل فظهر ان مائع العلة المتقدمة لا يجب ان يكون له تقدم اصلا .

( ثم ذكر الشيخ ) في السماء والعالمين الشفاء في بيان تلحق الاجرام العنصرية عن الابداعيات بالمرتبة ( يقال ) قد ثبت ان الابداعيات علل لتجدد احيان العناصر و احيانها معها بالذات والرتبة المتقدم على المتقدم فلما كانت الابداعيات متقدمة على احيان العنصریات وجب تقدمها على العنصریات . ( اقول ) هذا الكلام تصريح بان المتقدم على المتقدم والكلام الاول تصريح بان مائع المتقدم ليس بمقدم وليس بين الكلامين مناقضة ولكن لا يرد من فرق بين البابين وهو مشكل جدا .

فصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول

( فنقول ) المعلول اما ان يحتاج الى العلة لذاته وماهيته او لا يحتاج فالاول

فصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول



يقتضى ان تكون العلة مخالفة للمعلول في الماهية لان المعلول لو احتاج لماهية الى فرد من افراد نوعه لزم احتياج ذلك الفرد الى نفسه لكونه من ذلك النوع وذلك محال \*

( واما المعلول الذي لا يحتاج لماهية الى العلة المعينة بل لشخصيته فهو مثل كون هذه النار علة لتلك النار فان هذه النار ليست علة نوعية لتلك النار بل علة ذلك الشخصية وكذلك الاب علة لابن لا من جهة الانسانية بل من جهة انه ذلك الانسان \*

( فلتكلم في هذا القسم فنقول ) المعلول لا يجوز ان يكون اقوى من العلة في تلك الطبيعة لان تلك الزيادة ممكنة فلا بد لها من سبب وليست تلك الزيادة حاصلة للفاعل حتى تكون سببا للزيادة في المنفصل ولا يمكن ان تكون زيادة استمداد تلك المادة سببا لتلك الزيادة لان استمداد المادة ليس سببا للوجود ( اللهم ) الا ان يقال بان المعلول ينضم الى العلة ثم يصير ذلك المجموع مؤثرا في تلك الزيادة فعند ذلك تكون علة الزيادة ذلك المجموع لا ما فرض علة ذلك المجموع ليس اضعف من تلك الزيادة واما انهم اهل تكون مساوية للمعلول فنقول اما ان يعتبر ذلك التساوي في حقيقتيهما او في وجودهما والقسم الاول مثل ان تصير نار علة لنار فنقول العلة والمعلول ان كانا من نوع واحد فلا بد وان يكونا ماديين لما عرفت ان كل ما لا يكون نوعه في شخص واحد فهو مادي واذا كانا ماديين فلا يخلوا ما ان تتساوى مادتهما اولاً تتساوى فان لم تتساوا فما ان تكون المادتان المختلفتان متساويتين في قبول ذلك الاثر واما ان لا تتساويا في ذلك فالاول مثل اتباع سطح النار لسطح فلک القمر في طلق الحركة واما الثاني فمثل الضوء الحاصل من الشمس

( ٩٤ )

في

في القمر فان الضوئين مختلفان بالقوة والضعف فمن جعل هذا القدر من  
الاختلاف، وثرأ في اختلاف الماهية جعل الضوئين نوعين ومن جعل ذلك  
في اختلاف العوارض جعلهما من نوع واحد واما اذا كانت المادتان متساويتين  
فلا يخلو اما ان تكون مادة المنفعل خالية عما يعاوق ذلك الاثر او يكون فيها  
ما يعاوقه والاول هو الاستعداد التام وهو على ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون  
في المادة ما يعين على ذلك الاثر ويبقى معه مثل تبريد الماء فان فيه قوة تعين على  
هذا الاثر واما ان يكون فيها ما يعاوق الاثر لسكنه يزول عند حدوث ذلك  
الاثر كالشعر اذا شاب عن سواد واما ان لا يكون فيها لا معاون ولا معاوق  
مثل حال التفه في قبول الطعم ففي هذه الاقسام الثلاثة يجوز ان يتشبه المنفعل  
بالفاعل تشبها تاما مثل النار التي تحيل الماء نار او الملح الذي يحيل العسل مالحا كيف  
لا نقول ذلك والصور الجوهرية لا تقبل الاشد والاضعف فاذا حصلت كانت  
حاصلة بكمالها والمادة قابلة لا تار تلك الصورة لكونها مماثلة لمادة الفاعل  
وليس فيها معاوق ولا منازع فيجب حصول تلك الآثار بتامها واما اذا كان  
في المادة ما يعاوق الاثر وهو الاستعداد الناقص وهو مثل الماء في قبوله  
التسخن لان طبيعة الماء وصورته مانعة عن هذا الاثر فهنا المنفعل اضعف  
من الفاعل على كل حال لان في مادة المنفعل معاوق عن ذلك الاثر ولا معاوق  
في مادة الفاعل والشئ الذي يكون مع المعاوق اضعف من الذي ليس مع  
المعاوق فغير النار اذا تسخن عن النار لا تكون سخونة مثل سخونة النار \*  
( فان قيل ) النار تذيب الفلزات وتكون سخونتها اقوى من سخونة النار  
لانا ندخل ايدينا في النار ونمرها فيها بسجلة فلا تحرق مثل ما تحرق المسبوكات  
مع ان المسبوكات انما تسخن عن النار \*

(جوابه) ان المسبوك جرم لزج غليظ لم يخالطه جرم غريب فلزوجته يبقى اتصاله باليد زمانا طويلا ولنظفه تكون حركة اليد فيه ابطأ ولانه لم يخالطه جرم غريب فيكون تأثير سطحه الملاقى سطح اليد تأثيرا واحدا واما النار فلا لها ليس بها تكون سرية الانفصال للطاقتها تتحرك اليد فيم السرع ما يكون ولا جل ما يخالطها من اجزاء الهواء والنيار لا يكون سطحها متصلا بل سطوحا صغارا مختلطة باجرام هوائية وارضية وهي كاسرة من صرافة حر النار فلا جل ذلك كانت السخونة المحسوسة من ملامسة الجواهر الذائبة اقوى مما يحس من النار هذا كله اذا نظرنا الى حقيقتي العلة والمعلول اللتين هما مشتركان في الماهية واما اذا نظرنا الى وجوديهما فيستحيل تساويهما فيه من جهة التقدم والتأخر لان العلة مفيدة للوجود والمعلول مستفيد والمفيد لا يساوي المستفيد هذا اذا كانت العلة والمعلول ماديين \*

(اما اذا كانت العلة غير مشاركة للمعلول في الماهية ولا في المادة وانما تشاركه في الوجود فقد ذكر الشيخ ان التفاوت بين الوجودين لا يكون بالاشد والاضعف ولا بالاقل والانقص فان الوجود من حيث هو وجود لا يقبل ذلك بل الاختلاف بين العلة والمعلول انما يكون في امور ثلاثة التقدم والتأخر والاستثناء والحاجة والوجوب والامكان \*

(اقول) لا بد من تحقيق الفرق بين هذه الامور حتى يمكن بيان الاختلاف باعتبار ما بين وجود العلة ووجود المعلول وقد ذكرنا في باب الوجوب والامكان ان الوجوب عبارة عن كون الماهية مقتضية لوجود نفسها وهذا المعنى هو العلة في عدم توقفه وتلقفه بالغير وذلك هو الاستثناء وكذلك الامكان عبارة عن كونه في ذاته غير مستحق للوجود ولا للعدم وذلك



هو العلة في توقفه على الغير وهو المعنى بالحاجة فقد ظهر الفرق بين الوجوب والاستثناء وبين الامكان والحاجة واما الفرق بينهما وبين التقديم والتأخر فالذي يمكن ان يقال فيه اننا ان المعلوم لا يعرف معرفة يقينية الا من جهة العلم بملته فشمور الذهن بوجود العلة سابق على شعوره بوجود المعلوم وهذا سبق مغائر للوجوب والامكان والاستثناء والحاجة فظهر الفرق بين هذه المفهومات •

( واذا عرفت ذلك ) فنقول اما تقدم العلة على المعلوم واستغناؤها عنه فامر ظاهر واما وجوبها فلان العلة اذا كانت واجبة لذاتها فقد حصل المقصود وان كانت واجبة لغيرها فهي لذاتها ممكنة ولكن مصدر المعلوم هو وجود العلة لا امكانه ووجوده على ما عرفت في باب الوجود والامكان مسبوق بوجوبه لان الممكن ما لم يجب لم يوجد فاذا وجود المعلوم متأخر عن وجوب العلة بثلاث مراتب ثبت بهذا ان العلة سابقة بالوجوب على المعلوم مطلقا •

• الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا • ( المشهور امتناع ذلك ) والحجة في ذلك امران ( الاول ) القبول والفعل اثران والبسيط لا يصد ر عنه الا اثر واحد ( وجوابه ) اننا ان المؤثرية والتأثرية ليستا وصفين وجوديين حتى تفتقرا الى علة وان سلمنا ذلك فقد بينا انه لا استحالة في صدور اكثر من المعلوم الواحد عن العلة الواحدة •

( الثاني ) ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى الفعل بالوجوب فلو كان شيء واحد قابلا وفاعلا لمكانت نسبة ذلك الشيء الى ذلك المقبول المقبول بالامكان والوجوب معا وذلك محال ( وجوابه ) انه يجوز ان يكون الفاعل واحدا والقابل واحدا ولكن تكون نسبة المقبول غير نسبة التأثير وكيف

( العمل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا )

لأقول ذلك ويصح أن نعقل إحدى النسبتين عند الجهل بالأخرى وإذا كان كذلك كانت إحدى النسبتين بالامكان والأخرى بالوجوب.

(والذي يدل) على جواز أن يكون الشيء إحدى الذات قابلاً وفاعلاً أن الماهيات علل للوازمها متصفة بها فالفاعل والقابل واحداً ما أنها علل لتلك اللوازم فلان ذلك الملزوم لو لم يكن اقتضاؤه لذلك اللازم لنفسه وماهيته لصح ثبوت ذلك الملزوم عارياً عن تلك اللوازم عند فرض زوال عللها فلا تكون اللوازم لوازم هذا خلف وأما أنها متصفة بها فلان تلك اللوازم حاصلة فيها لا غير فالامكان حاصل من ماهيات الممكنات فيها والزوجة حاصلة من ماهية الأربعة فيها وتساوى الزوايا من المثلث حاصل من الماهيات فيها.

(فإن قيل) هذه الماهيات مركبة فإن أمكن أن تكون فاعليتها باعتبار بعض أجزائها وقابليتها باعتبار جزء آخر فلا يلزم ما ذكرتموه.

(فنقول) أما أولاً فلان في كل مركب بسيط أو أكمل واحد من تلك البسائط شيئاً من اللوازم منها وحده وهو ته (وأما ثانياً) فلان الحقيقة المركبة لها وحدة مخصوصة واللازم الذي يلزمه عند ذلك الاجتماع ليس علة لزومه أحد أجزائه ذلك المجتمع والالكان حاصلاً قبل ذلك الاجتماع وليس للقابل له أيضاً أحد أجزائه فإن البسيط وحده لا يمكن أن يكون موصوفاً بتساوي الزوايا المتماثلين ولا الإضلاع الثلاث بل القابل هو المجموع من حيث هو كذلك وإذا كان المؤثر هو المجموع من حيث هو ذلك المجموع والقابل أيضاً هو ذلك المجموع فكان الشيء الواحد باعتبار واحد قابلاً وفاعلاً وهو المطلوب.

(ويدل عليه) ما بينا من أن المفهوم من واجب الوجود لا يمنع الشركة والمفهوم من هذا الواجب يمنع فتمين هذا الواجب زائد على كونه واجباً

وثبت ان ذلك امر ثبوتي وثبت انه من لوازم ماهيته واللوازم كائنة ما كانت  
معلولات فاذا فاعل ذلك التعيين وقابله هو حقيقة الباري تعالى وهي بسيطة  
وايضا فعلمه تعالى بالاشياء صور مطابقة للاشياء والصور المطابقة للاشياء  
بخالفة لذاته وهي من لوازم ذاتيه ومن معلولات ذاته وهي ايضا في ذاته  
فالفاعل والقابل واحد وذلك هو المطلوب \*

( القسم الثاني في المادة المادية ، وفيه ستة فصول )

( الفصل الاول في اقسام المادة )

( المادة ) عبارة عن الشيء الذي يحصل فيه امكان وجود الشيء مثل الخشب  
للسرير والحديد للسيف لا كالصوف للسرير والسيف فانه لا يمكن  
اتخاذهما منه \*

( ثمانية ) يمكن تقسيم المادة على وجهين ( الاول ) ان نقول الحامل اذا حدثت  
فيه صفة فحدثت تلك الصفة فيه اما ان يكون موجبا لزال شيء كان ثابتا قبل  
حدوثها واما ان لا يكون كذلك فان لم يوجب زوال شيء لم يكن هذا الحادث  
صورة مقومة لها لانها لو كانت صورة مقومة لكان الحامل قبل حدوثها  
محتاجا الى صورة اخرى تقومه ثم تلك الصورة اما ان تبقى مع هذه الصورة  
الحادثة اول ما تبقى فان بقيت فالحامل متقوم بتلك الصورة فلا يكون له حاجة  
الى هذه التي حدثت فتكون هذه التي حدثت عرضا لا صورة واما ان كان  
حدوث هذه الصفة الحادثة موجبا لزال الصورة التي كانت متقومة قبل ذلك  
كان حدوث هذا الحادث موجبا لزال شيء وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا  
مخالف لثبت ان كل صفة تحدث في محل ولا تكون موجبة لزال وصف عن  
ذلك المحل فتلك الصفة تكون من باب الاعراض لا من باب الصور وقد

القسم الثاني في المادة المادية  
( الفصل الاول في اقسام المادة )



عرفت ان كل عرض يحدث في المحل لا على سبيل القسرو لا على سبيل العرض  
 فذلك لا جل ان تلك الصورة المقتضية لذلك المحل مقتضية لذلك العرض  
 فتكون تلك الصورة كمالات اولاً ويكون ذلك المرض كمالات ثانياً والصورة  
 بطبيعتها متوجهة الى تحصيل كمالاتها من الاعراض (الملمم) الا عند وجود مانع  
 او عند عدم شرط اما الاول فكمالاتها من الاعراض المذبذبة واما الثاني فكمالاتها من  
 البذور عند فقد ان ضوء الشمس ثم اذا حصلت تلك الكمالات فمن المستحيل  
 ان ينقلب الامر حتى يتوجه من تلك الكمالات مرة اخرى الى النقصان  
 لان الطبيعة الواحدة لا تقضي توجهها الى شيء وصرفا عنه ثبت بالبرهان ان  
 بكل صفة تحدث في المحل من غير ان يكون حدوث تلك الصفة مزيلاً لشيء عن  
 ذلك الحامل فان ذلك الحامل بطبيعته قد كان متحركاً اليه ولنه يستحيل بعد  
 وصوله اليه ان يتحرك عنه (مثال ذلك) ان الصبي يتحرك الى الرجولية و بعد  
 مجيئ ربه رجلاً يستحيل ان يتقل الى الصبي وهذا حاصل ما قيل في هذا الموضع  
 ( وفيه اشكال ) فان النفس الخالية عن جميع الاعتقادات في مشقة من المسائل  
 قد تعتقد فيها اعتقاداً خاطئاً ولا يكون ذلك الا اعتقاد استكمالاً للنفس  
 فبعد زائناً حصول صفة في محل بحيث لا يكون ذلك الحصول سبباً لزال  
 شيء آخر ومع ذلك لا يكون استكمالاً ويصح عنه الرجوع ايضا  
 ( واما القسم الآخر ) وهو ان يكون حدوث الصفة في المحل موجبات لزال  
 شيء عنه فقد يكون موجبات لزال الصورة المقومة كما ان حدوث الهوائية في  
 المحل موجب لزال المائية عنه وقد يكون موجبات لزال الكيفية كما ان حدوث  
 السواد موجب لزال البياض وقد يكون موجبات لزال الكمية او الشكل وكل  
 ذلك ظاهر \*

(وبالجملة) فمن حكم هذا القسم صحة الانعكاس لأن المادة اذا انقلبت من المائية الى الهوائية صح انتقالها من الهوائية الى المائية مرة اخرى لان ماهية الشيء لا تنقلب ولا تبدل فخرج مما قلنا ان كل ما كان من القسم الاول فان الانقلاب فيه محال وكما كان من القسم الثاني فان الانقلاب فيه واجب .

(فان قيل) هذا الخضر باطل فان تكون الكائنات من العناصر ليس من القسم الاول فان ذلك القسم يتمتع انعكاسه وهاهنا يجوز الانعكاس لان العناصر كما انها تصير حيوانا او نباتا ايضا تصير عناصر وليس ايضا من القسم الثاني فان من شأن هذا القسم ان يكون الوصف الطارى سية لروال وصف كانه موجودا وهذا ليس كذلك لانه ليس عدوت الصوت النباتية والحيوانية سببا لروال وصف يضادها فبطل هذا الخضر .

(فتقول) المنصر المنفرد غير مستعد لقبول الصور الحيوانية بل لا يحصل ذلك الاستعداد الا عند حصول الكيفية المزاجية والكيفية المزاجية من جهة الكيفيات الصرفة القوية فتكون نسبة الكيفية المزاجية الى الكيفية الصرفة من القسم الذي يكون بالاستحالة فلا جرم يصح فيه الانعكاس واذا حصل المزاج كان قبول الصورة الحيوانية استكما لالذ لك المزاج وهو مثل العصي والرجل فلا جرم يتحرك اليه بالطبع ولا يتحرك عنه فكل الحيوان لا يتحرك قط حتى يصير مجرد مزاج فاذا حصل في تكون الحيوان مجموع القسمين المذكورين فلا يكون خارجا عنهما .

(القسم الثاني) ان الحامل للصورة اما ان يكون حاملا لها بوحدها شيئا او بمشاركتها غيرها فالذي لا يكون بمشاركتها الغير فهو مثل الحيوان الحاملة

للصورة الجسمية والذي يكون بمشاركة شيء آخر فيكون لامحالة لتلك  
الاشياء اجتماع وتركيب فاما ان يكون ذلك التركيب مع الاستعالة  
او لا مع الاستعالة والذي لا بد فيه من الاستعالة فقد ينتهي الى الغاية  
باستعالة واحدة وقد ينتهي الى الغاية باستعالات كثيرة واما الذي لا تعتبر  
الاستعالة فيه فهو كحصول هيئة القياس من اجتماع المقدمات وحصول  
الهيئة العددية من اجتماع الوحدات وحصول بدن الانسان من اجتماع  
الاعضاء ثم قد تكون تلك الآحاد محصورة كهذه الامثلة وقد لا تكون  
محصورة كالمتكرر والجمع \*

### الفصل الثاني فيما يقال له ان الشيء كان منه

( اعلم ) ان الشيء لو حصل بكنيته في شيء آخر لا يقال لذلك الآخر انه كان  
عن الاول مثل الانسان فانه بتمامه موجود في الكتاب فلا جرم لا يقال انه كان  
عن الانسان كاتب فاذا آتى كان الشيء متقوما بشيء آخر من جميع الوجوه فانه  
لا يقال له تقوم انه كان عن ذلك المقوم وايضا لو لم يحصل شيء منه في شيء آخر  
فانه لا يقال لذلك الآخر انه كان من الاول فلا يقال انه كان من السواد بياض  
لانه ليس شيء من السواد موجودا في البياض فاذا آتى كان حصول الشيء  
بعد حصول شيء آخر من جميع الوجوه فانه لا يقال للمتأخر انه كان عن  
المتقدم واما اذا حصل بعض اجزاء الشيء في شيء آخر ولم يحصل كل اجزائه  
في ذلك الشيء فلهذا يقال لذلك الآخر انه كان من الاول مثل ما يقال من انه  
كان عن الماء الهواء وذلك لان الشيء الذي هو الماء لم يوجد بكنيته  
في الهواء بل وجد في الهواء الشيء الذي كان جزءا من الماء وكذا لك يقال  
كان من الانود ابيض وكان من الخشب السرير لاجل ان الخشب لا يصير

( الفصل الثاني فيما يقال له ان الشيء كان منه )



سريرا الا اذا وقع فيه تغير ما ويظهر من هذا ان الشيء انما يقال له انه كان عن شيء آخر اذا كان متقدما ببعض اجزائه ومتأخرا عن بعض اجزائه \*  
 (فالحاصل) ان الشيء انما يقال له كان من شيء آخر اذا اجتمع الامر ان احدهما البعدي من جهة والآخر المتقدم من جهة اخرى فهذا تلخيص القول في هذا الاصطلاح \*

### ﴿ الفصل الثالث في بيان تناهى الملل المادية ﴾

(قد عرفت) ان مادة الشيء قد يراد به الجزء القابل للصورة كالانسان للرجل وقد يراد به الشيء الذي يصير جزؤه القابل جزأ قابلا لشيء آخر كالماء اذا صار هواء فان الجزء القابل للصورة المائية صار قابلا للصورة الهوائية \*

(فنقول) اما بيان تناهى المواد بالمعنى الاول فلانه لو كان لكل قابل قابل آخر لا الى نهاية لكانت اجزاء الماهية الواحدة غير متناهية وذلك محال \*

(واما بيان) تناهى المواد بالمعنى الثانى فلان مادة الهواء اذا امكن ان تقبل الصورة المائية فمادة الماء ايضا يصح ان تقبل الصورة الهوائية فاذا اصبح انقلاب كل واحد منهما الى الآخر واذا كانت كذلك فليس احد النوعين بان تكون مادة للآخر باولى من الآخر بان تكون مادة للاول بل ليس ولا لواحد منهما تقدم على الآخر في النوعية نعم يجوز ان يكون شخص من الماء له تقدم بشخصيته على شخص آخر من الهواء ونحن لانعنع من ان يكون لكل مادة مادة اخرى الى غير النهاية بهذا المعنى اى يكون كل شخص فهو انما يتولد عن شخص آخر قبله فهذا هو القول في تناهى الملل المادية \*

### ﴿ الفصل الرابع في اسامى المادة ﴾

(القابل) من جهة انه بالقوة قابل يسمى هيولى ومن جهة انه بالفعل حامل

يسمى موضوعاً بالاشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المحمول ومن حيث كونه مشتركاً بين العنصرين يسمى مادة وطنية ومن حيث أنه آخر ما ينسحب إليه التحليل يسمى اسطقساً فان معنى هذه اللفظة أبسط من اجزاء المركب ومن جهة أنه أول ما ابتدئ منه التركيب يسمى عنصراً ومن حيث أنه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يسمى ركنانه (وقد يتركب من هذه الاصطلاحات في بعض الاوقات فأنهم يطلقون لفظ الحيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدى يكون قابلاً بالفعل وكذلك يسمى مادة مع ان مادة كل واحد من الافلاك مخصوصة به وحده .

#### الفصل الخامس في حال شوق الحيولى الى الصورة

(ان القد ماء) كانوا يشبهون الحيولى بالانثى والصورة بالذكر ويشنون للحيولى شوقاً الى الصورة وهذا الشوق الذى اثبتوه اما ان يكون نفسانياً او طبيعياً والاول ظاهر البطلان والثانى ايضا باطل لان الشوق لا يخلو اما ان يكون الى صورة معينة او الى مطلق الصورة والاول باطل والا لكانت المادة متحركة بطباعها الى تلك الصورة وكانت ما عداها حاصلاً بالقسر هذا خلف والثانى ايضا باطل لان المادة لا تخلو عن الصورة على ما سياتى والشوق انما يكون الى غير الحاصل ثبت ان هذا الكلام بعيد عن التحصيل .

#### الفصل السادس في ان مادة العناصر مشتركة

(برهانه) ان هذه العناصر ينقلب بعضها الى البعض وما كان كذلك فله مادة مشتركة اما الصغرى فسيأتى تقريرها في باب الحركة واما الكبرى فهي ظاهرة اذ لولا اشتراك المادة بينها لامتنع انقلاب بعضها الى البعض .

والقسم

(الفصل الخامس في حال شوق الحيولى الى الصورة) (الفصل السادس في ان مادة العناصر مشتركة)

﴿ القسم الثالث في العلة للصورية • وفيه ثلاثة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في بيان علة الصورة ﴾

﴿ يجب ﴾ ان يعلم ان الحقيقة اذا كانت مركبة من المادة والصورة فكل واحد من الجزئين نسبة الى الآخر ونسبة الى ذلك المجموع فالصورة ليست علة صورية للمادة لانها ليست جزءاً من المادة بل هي علة فاعلية للمادة او جزء علة فاعلية لمايل الصورة علة صورية بالنسبة الى المركب وكذلك المادة ليس كونها مادة للصورة ككونها مادة للمركب لان كونها مادة للمركب تعتبر فيه الجزئية ولما كونها مادة للصورة فلا تعتبر فيه الجزئية •

﴿ واما بيان تاهي الصورة ﴾ فلو جهين ( اما اولاً ) فلان الصورة الاخيرة تكون علة للصورة السابقة فلو لم تكن للصورة نهاية لم تكن للثقل نهاية ( واما ثانياً ) فلان الصور اجزاء للماهية ويمتنع ان تكون للماهية الواحدة اجزاء غير متناهية •

﴿ الفصل الثاني في الفرق بين الطبيعة والصورة ﴾

﴿ الفرق بينهما ﴾ ان اسم الطبيعة واقع بالاشتراك على معان ثلاثة مرتبة بالعموم والخصوص والالاخص فالعام ذات الشيء والخاص مقوم الذات والاخص المقوم الذي هو مبدأ التحريك والتسكين فاسم الطبيعة متناول للثالث من الجهات الثلاث باشتراك الاسم والثاني من الجهتين كلفظ الا مكان واما الصورة فهي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل •

﴿ ثم ان الصورة ﴾ في البسائط هي نفس الطبيعة كالماء مثلاً فان صورته المقومة ليست الانفس طبيعته ومع ذلك فلا اعتبار مختلف لانها بالقياس الى تقويم النوع صورة وبالقياس الى كونه مبدأ للآثار الملازمة للماء مثل البرودة والرطوبة طبيعة •

( القسم الثالث في العلة للصورية ) ( الفصل الاول في بيان الصورة )

( الفصل الثاني في الفرق بين الطبيعة والصورة )



(واما المركبات) فانها لا توجد بالفعل بسبب الطبيعة بالمعنى الثالث بل لا تصير بالفعل الا بسبب صورة اخرى ازيد منها فلا جرم كانت صورها مفارقة لطبائنها \*

(ولتأمل ان يقول) اذا كان لا بد من صور اخرى فالمقوم اما ان يكون هو المجموع او الواحد منه او كل واحد (فنقول) ظاهر كلام الشيخ مشعر بالاول فانه قال الا جسام المركبة لا تحصل هوياتها بالقوة المحركة لها بالذات الا من جهة واحدة وان كان لا بد لها في ان تكون هي ما هي من تلك القوى فان كانت تلك القوة جزءاً من صورتها فكانت صورتها تجمع من عدة معان فتعدد كالا نسانية فانها تتضمن القوى الطبيعية والنفسانية ويشبه ان لا يكون المراد بهذا الكلام ما يشعر به ظاهره لا ناسيين انه لا يجوز ان يكون للمجموع امور غير مقومة تاثير في التقويم \*

(واما القسم الثاني) وهو ان يكون المقوم واحداً من هذه الامور فهو ايضاً باطل من وجهين (اما اولاً) فلان النفس الناطقة من المقومات فلو لم يكن للقوة الطبيعية حظ في التقويم لكانت عرضاً فيه وهي جوهر في البسائط فاول ما يلزم منه ان يكون الواحد بالنوع جوهر او عرضاً (واما ثانياً) فان البسائط مقومة للاناصر التي هي مواد بدن الانسان فهي مقومة لمقوم بدن الانسان فتكون مقومة للبدن مع انها عرض فيه هذا خلف فاذا اتعين القسم الثالث وهو ان يكون للطبيعة وسائر الصور حظ في تقويم المركبات لكن على التقديم والتأخير كما سنحققه والظاهر انه هو المراد من كلام الشيخ \*

الفصل الثالث في امتناع تقويم المادة بصورتين \*

(برهانه) ان المورتين اما ان تكون كل واحدة منهما مستقلة بالتقويم فيجب

فلن يستغنى الشيء بكل واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيكون محتاجا اليهما  
ومستغنيا عنهما هذا خلف واما ان تكون المستقلة احدهما دون الثانية فلا تكون  
تلك الثانية ضرورة واما ان لا تستقل الواحدة منهما بالتقويم بل المجموع هو المقوم  
والمجموع شيء واحد فالصورة المقومة شيء واحد على ان ذلك يستحيل  
ايضا لان كل واحد من الاجزاء سابق على المجموع وكل واحد منها وحده  
عارض للمادة غير مقوم لها فتكون المادة متقومة بها فاما المادة السابقة على كل حال  
من تلك الاجزاء التي هي سابقة على المجموع تكون سابقة على المجموع فلو  
تقومت المادة بذلك المجموع لزم تقوم كل واحد منها بالآخرو ذلك محال \*  
(فان قيل) لكل جسم بسيط اعراض كثيرة تخصه لان له اينا مينا وشكلا  
مينا ومقدارا مينا وكيفية معينة من الكيفيات الممorse فلو كانت الصورة  
المقومة واحدة لزم صدور اكثر من الواحد عن الصورة الواحدة ولان الشيخ  
تذكر في اول ظييعيات النجاة ان في مادة الجسم الطبيعي صورة تناسب اية  
وصورة تناسب كفيه وذلك يناقض ما قلتموه \*

(فنقول) انه اجاب في الشفاء عن الاول فقال ان الجسم البسيط يصدر عنه  
من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته امر انفعالي كالماء فانه يصدر عنه من  
جهة مادته قبول الشكل ومن جهة صورته للبرد المحسوس وبواسطة البرودة  
قوة محيلة فان الثقل الذي هو الميل الى الوسط تابع للبرودة والخفة التي هي الميل  
الى فوق تابعة للحرارة وكذلك الانسان فانه يعرض له بسبب الصورة مثل  
الضحك والبكاء والحجل والذكاء ويعرض له بسبب المادة مثل سواد الزنبي  
لذولا المزاج الحاصل بسبب انفعال اجزائه بعضها عن بعض لم يحصل اللون  
المعين وكذلك ابدان القروح والشامات ومن الصفات ما يعرض له بسبب

للأمرين مثل النوم واليقظة فإنه لو لا ضعف تطريق للمادة وكونها ذات قوة  
محركة لما كانت للمادة قابلية لها ومع ذلك فالنوم أولى بأن يكون بسبب للمادة  
واليقظة بسبب الصورة \*

﴿ ولقائل ان يقول ﴾ انكم بيستم في الفصول الماضية ان المادة يستحيل ان يكون  
لها اثر اصلا فان ماهيتها انما هي قابل والقابل من حيث انه قابل لا يكون فاعلا  
فكيف تقولون الآن ان الجسم البسيط الذي تصدر من جهة صورته قوة  
فعلية ومن جهة مادته امر انفعالي وهو قبول الشكل فهذا ما تذكره في هذا  
الموضع من احكام المادة والصورة واما سائر المباحث التي بقيت فنذكرها في  
اثبات المادة للجسم \*

﴿ القسم الرابع في العلة الغائية ﴾ وفيه اثنا عشر فصلا ﴿

﴿ الفصل الاول في تقسيم الغايات الذاتية والغايات الاخرى ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان كل مسبب فله سبب فلما ان يكون حصول ذلك المسبب عن ذلك  
السبب دائما واكثرنا او على سبيل التسلسل او قليلا فان كان دائما واكثرنا فلا يتحتم  
لذلك انه بالاشاق اما في الدائم فهو ظاهر واما في الاكثرى فهو السبب  
الذي يتوقف استكمال سببته على حضور قيد فعندئذ يختلف ذلك القيد يختلف  
حضور المعلول وعند حضوره يحصل المعلول فانه ان لم يتوقف سببته على حضور  
قيد كانت العلة الكلمة في علميتها حاصلة مع عدم المعلول وذلك عند ابطالناه فاذا  
الفرق بين الدائم والاكثرى ان الدائم لا يختلف عنه قيد من القيود المعتبرة  
في علميته والاكثرى قد يختلف عنه ذلك فيكون الاكثرى مع حضور تلك  
القيود دائما ايضا وهذا الحكم لا يختلف بالطل الطبيعي والارادية فان الارادة  
حالم تحيزم استعمال استقلالها بالثورية وانما اصارت جازمة امتنع تخلف الفعل

عنها

﴿ القسم الرابع في تقسيم الغايات الذاتية والغايات الاخرى ﴾



عنها واذا كان الاكثرى من جنس الدائم والدائم لا يقال له انه بالانفلاق فالاكثرى  
ايضاً كذلك •

( فان قيل ) اذ قلنا قصدت فلانا لحاجة كذا فان اتفق ان وجدته في البيت  
لم يخضنا من هذا القول كون زيد في اكثر الامر في البيت ( فنقول ) نحن انما نقول  
ذلك لا بحسب الاخر في نفسه بل بحسب اعتقاده نافية فانه اذا غلب على ظننا  
كونه في البيت فلانقول انه اتفق ذلك بل ان لم نجد نقول اتفق ذلك واما  
انما تساوى الكون والاكون في ظننا فعند ذلك نقول اتفق انه كان في البيت  
واما المتساوى فقد منع بعضهم من اطلاق لفظ الاتفاق عليه محتجبان الاكل  
وتركة المشى وتركه من الامور المتساوية الصدور عن مبادئها والاصدور  
نم اذا مشى ماش او اكل آكل لانقول ان ذلك بالاتفاق ( فنقول ) انه قد ثبت  
ان الشيء الاقل اذا شرط فيه الامور التي باعتبارها صار موجودا فانه يكون  
واجبا مثل ان يشترط ان المادة في تكون كف الجنين فضلت عن المصروف  
فيها الى الاصابع الخمس والقوة الفاضلة صادفت استعدادا تاما للتفاعل  
اذا صادف المادة لم يعطها فعند هذه الشر وط يجب ان تكون الاصابع  
الرائدة ويكون ذلك من باب الدائم وان كان ذلك بالنسبة الى الطبيعة  
الكلية نادرا اقلها واذا جاز ان يصير الاقل واجبا باعتبار مع غاية تباعد هما قلوا  
جوز صيرورة المساوى اكثر يا كان اولى ( وعلى هذا نقول ) الاكل والمشى  
اذا قيسا الى الارادة الجازمة خرجا عن حد الامكان المتساوى الى الاكثرية  
فلا جرم لم يصح بهذا الاعتبار انهما اتفقا واما اذا لم يضافا الى الارادة الجازمة  
بل الى وقت يتساوى فيه وجودهما وعد مهما فصحيح ان يقال دخلت عليه  
فاتفق ان كان يا كل وذلك بالقياس الى الدخول لا الى الارادة •

(وإذا عرفت) ذلك فاعلم ان السبب الذي من شأنه ان يتأدى الى المسبب لا دائما ولا اكثر يا هو السبب الاتفاقي نخرج العارف بمحصل الغريم في جهة نخرجه يؤدي في اكثر الامور الى مصادفته اياه واما خروج غير العارف فربما يؤدي وربما لا يؤدي فهو بالقياس الى العارف غير اتفاقي وبالقياس الى غير العارف اتفاقي واما الشيء الذي ليس من شأنه ان يتأدى الى شيء آخر البتة فانه لا يسبب سببا اتفاقيا لذلك الشيء مثل كسوف الشمس عند قعود فلان فان قعوده غير متأكد الى ذلك الكسوف فلا جرم لا يقال اتفاق ان صار قعوده علة الكسوف نعم لما كان قعوده قد يكون سببا للكون مع الكسوف لا جرم صح ان يقال قدمت فاتفق ان كان قعودي مع الكسوف (ونقول ايضا) السبب الاتفاقي يجوز ان يتأدى الى علة الذاتية ويجوز ان لا يتأدى مثل ان الرجل اذا خرج متوجها الى متجره فاقى غريمه فربما تقطع بذلك عن الغاية الذاتية وربما لم يقطع بل توجه نحو ما خرج من الدار الى ان وصل اليه والحجر الهابط اذا شجع رأسا فربما وقف وربما هبط الى مهبطه فان وصل الى غايته الطبيعية فيكون بالقياس اليه سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليه كان بالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وبالقياس الى الغاية الذاتية أصلا «

### الفصل الثاني في اثبات الاسباب الاتفاقية

(قد عرفت) ان السبب الاتفاقي ما تكون تأديته الى المسبب لادائما ولا في الاكثر (وقد وقع) بين الاقدمين خلاف عظيم في وجود الاتفاق وعدمه وظهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق لفظ الاتفاق فان الاختلاف في الاسامي غير لائق بالمباحث الحكمية بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان يكون تأديته الى المسبب معاويا او اقليا ام لا فبعضهم منه وبعضهم

(الفصل الثاني في اثبات الاسباب الاتفاقية)

جوزہ۔ ولین منع ان یتسک بما اقوله وهو ان السبب اما ان یکون من شانه ان یتادی الی مسببه اولا یکون فان کان وجب ان یکون مستقلا بالتاثير فيکون حصول المعلول منه دائما لما بينا ان المعلول یمتنع تخلفه عن العلة الدائمة فی العلية وان لم یکن مستقلا بالتاثير فلا بد منه من امر آخر فيکون المؤثر فی ذلك الفعل ذلك المجموع فهو وحده یمتنع ان یتادی الیه فهو وحده لا یکون سببا اتفاقيا لان من شان الاتفاق ان یکون ممکن التأدی الیه والحاصل انه ان کان مستقلا کان واجب التأدی الیه فلا یکون ذلك التأدی اتفاقيا وان لم یکن مستقلا فهو ممتنع التأدی الیه فلا یکون ذلك التأدی اتفاقيا۔ (والحجة المحكية عنهم) فی الشفاء هذه (اذا وجدنا) للحوادث اسبابا معلومة امتنع ان ترکها فنطلب لها عللا مجهولة من البخت والاتفاق فان الحافر یرا اذا عثر علی کنز جزم اهل الغبابة بان البخت السعيد لحقه وان انزلت رجله حتی انکسرت جزموا القول بان البخت الشقی لحقه وليس الامر كذلك بل کل من یحفر الی الدفين فانه یجده ویقولون ان فلانا لما خرج الی السوق لیقعد فی دکانه رأى غریما له فظفر بحقه وليس الامر كذلك بل کل من توجه الی مکان فيه غریبه وله حس بصرفاته یراه۔

(ولیس لقائل ان یقول) لما كانت الغاية فی خروجه غیر هذه الغاية وجب ان لا یکون الخروج الی السوق سیبا حقیقيا للظفر بالفریم (لانا نقول) یجوز ان یکون لفعل واحد غایات شتى بل اکثر الافعال كذلك لكنه یرض ان یجعل المستعمل لذلك الفعل احدى تلك الغایات غایة فتستعمل الاخرى بوضعه لا فی نفس الامر لانهما صالحة لان تجعل غایة الیس لو کان هذا الانسان شاعرا بمقام الفریم هناك کان وصوله الیه غایة له۔



(واقول) لمثبتي الاتفاق ان يجيبوا عن الاول فيقولوا الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولاتها معها دائما والالكان لا بد منها من قيد زائد فتكون العلة ذلك المجموع فتكون العلة مركبة لا بسيطة واما المركبة فان كان اجتماع اجزائها دائما كان حصول المعلول دائما وان كان اكثريا كان حصول المعلول ايضا اكثريا وكذلك القول في التساوي والاقلي فاختلف احوال المعلولات في الدوام والاكثرية والتساوي والاقلية لا تختلف احوال اجتماع اجزاء العلة في ذلك \*

(واذا عرفت ذلك فنقول) انه وان كان كل ما لا بد منه في تحقق العلية فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما كان الجزء المحصل الوجودي شيئا واحدا وحيث يضاف الاثر اليه واما سائر الامور المعبرة فهي عائدة الى ذوال المانع وتحقق الشرط وحضور القابل ثم اذا كان حضور سائر القيود مع حصول تلك الذات دائما قيل ان صدور المعلول عن العلة دائم وان كان ذلك الانضمام اكثريا جعل ذلك الصدور اكثريا وكذلك القول في التساوي والاقلي \*

(فان قيل) ذلك الاجتماع ان كان واجبا كان المعلول دائما الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استناده الى الواجب فيدوم لدوام الواجب فيدوم المعلول لدوامه (فنقول) ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية واتصالات النكواب فيجوز ان يختلف حال الاجتماع والافتراق بسبب اختلافها كما في سائر الحوادث \*

(واما الحجة التي ذكروها) فجوابها ان الغاية قد يراد بها ما ينتهي اليه الشيء كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصودا فالاسباب الاتفاقية غايات بالمعنى الاول وليست غايات بالمعنى الثاني (وقوله) الغاية لا تصير غاية بالوضع فهو غير

غير مسلم الا ترى ان الوضع والجمل يجعل بعضها اكثر يا وبعضها اقل يا فان الشاعر بمقام التعریم الخارج اليه مجده في الاكثر وغير الشاعر به لا يظفر به في الاكثر فاذا كان الجمل المختلف مختلف به حكم الاكثرية والاقلية فكذلك يجوز ان يختلف به مبدأ الحكم في كونه اتفاقيا وتغير اتفاقيا \*

### ﴿ الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق ﴾

﴿ قد تقرر ﴾ الا صطلح على تخصيص اسم البخت بالسبب الاتفاقي الذي مبدؤه ارادة طبيعية فان كان السبب طبيعيا كالعود الذي يشق فيجعل نصفه في السجد ونصفه في الكيف فذلك لا يسمى بمختابل كائنا من لقاء نفسه واما ان كان حدوته من مصادمات اسباب طبيعية وارا دية فيشذ يسمى بمختبالقياس الى السبب الارادي واما بالنسبة الى السبب الطبيعي فلا ( والفرق ) بين رداة البخت ورداة التدبير ان رداة البخت هو ان يكون السبب في اكثر الا مر غير مؤد الى غاية مذبذومة ولكن في حق صاحبه يؤدي الى ذلك واما رداة التدبير فهو ان يكون السبب في اكثر الا مر يؤدي الى ذلك والميمون هو الذي تكرر حصول الخير بالاتفاق عند تكرره والمشوم ينا لعكس منه \*

### ﴿ الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية للحركات الطبيعية ﴾

﴿ زعم ابيادقلس ﴾ ان تكون الاجرام الاسطقسية بالاتفاق فماتفق ان كان هيئته اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقاء وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق وله في ذلك اربع حجج ( اولها ) ان الطبيعة كيف تفعل لاجل غرض مع انها ليست لها روية ( وثانيها ) توافقا على ان التشويهاات والاز واند والموت ليست مقصودة للطبيعة مع ما فيها من النظام الذي لا يتغير فان نظام الذبول ليس اقل

دا بن قلس

( الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق )

( الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية )

من نظام النشؤ والنمو بل هما وان كانا متماكسين فلهما نظام لا يتغير ونهيج لا يتبدل ولكن لما كان نظام النقصان بسبب ضرورة المادة فلا جرم حكمتانها غير مقصودة للطبيعة فكذلك نظام النشؤ والنمو بسبب ضرورة المادة فوجب ان لا تكون مقصودة للطبيعة وهذا كالمطر الذي نعلم يقينانه كائن لضرورة المادة فان الشمس اذا بنحرت نخلص البخار الى الجو البارد فلما برد صار ثقيلًا فنزل ضرورة فاتفق ان يقع في مصالح فنظن ان الاطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل هو لضرورة المادة (وتألفها) ان كانت الطبيعة تفعل لغرض فذلك الغرض ان كان لغرض آخر لزم التسلسل وان كان لا لغرض آخر فقد فلت شيًا لا لغرض آخر فيجبو ذلك في كل الافعال (ورابعها) ان الطبيعة الواحدة تفعل افعالًا مختلفة مثل الحرارة فانها تحلل الشمع وتغذي الملح وتسود وجه القصار وتبيض وجه الثوب فهذه ادلة منكري الغايات •

(والحق) اننا لا ننكر ان يكون للاتفاق مدخل في تكون الامور الطبيعية بالقياس الى افرادها فانه ليس حصول هذه المدرة عندها الجزء من الارض ولا حصول هذه الحبة من البر في هذه البقعة من الارض ولا حصول هذه النطقة في هذا الرحم امرا دائما ولا اكثريا بل نسمع في انها وما يجري مجراها اتفاقيات ولكننا ندعي ان للقوى الفعالة الطبيعية غايات معينة والمراد بالغايات على ما ذكرنا المخلوقات التي يكون تأدي القوى اليها دائما واكثر يا •

(والبرهان عليه) ان فرض الكلام في تكون السنبلة عن البرة باستمداد المادة عن الارض ونقول البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة برانبت سنبلة براو حبة شمير انبتت سنبلة شمير ولا بد من نفوذ اجزاء الارض والماء في تلك الحبة لتصير غذاء لها فتكون منها السنبلة وظاهر ان ذلك النفوذ دائما يكون



بحركة الارض والماء عن مواضع الطبيعة فلا تكون تلك الحركة منها فاذا  
حركتها لاجل قوى مستكنة في الجبال ثم لا يخلوا ما ان تكون في تلك البقعة  
اجزاء تصلح لتكون البرة واخرى تصلح لتكون الشميرا ويكون الصالح لهما  
من نوع واحد فان كان الصالح لهما نوعا واحدا لم يكن صيرورة ذلك الجزء برا  
والآخر شميرا لضرورة المادة بل لاجل ان القوة الفاعلة تحركها الى تلك  
الصورة دائما وفي الاكثر وهذا هو مرادنا بالغاية وان كانت الاجزاء  
مختلفة في الغاية فذلك الاختلاف ليس لمساهمة الاجزاء الارضية بل لان  
القوة الموجودة في البرافادت ذلك الجزء من الارض تلك الخاصية فان  
كانت افادة تلك الخاصية لاجل خاصية اخرى سابقة عليها لزم التسلسل وان  
كانت لخاصية اخرى كانت القوة المستكنة في البر لذاتها متوجهة الى ذلك  
الفعل ويكون صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثر (وبالجمل) فاذا لم تكن  
القوة الطبيعية متوجهة نحو غايات معينة فلم لا ينبت الزيتون برا والبر بطيخا  
(ثم اذا ثبت ان المافعال الطبيعية غايات فنقول) انهما لما لم تكن ممنوعة بعوائق  
وممارضات فهي خيرات وعليه دليلان \*

(الاول) انها اذا تأدت الى غايات ضارة كان ذلك لادائما ولا اكثر يابل  
النفس تطلب لها سببا عارضا فيقال ما اذا اصاب هذا الحيوان حتى مرض  
وذبل وماذا اصاب هذه المرأة حتى اسقطت و اذا كان كذلك فالطبيعة  
متوجهة الى الخيرية

(الثاني) انا اذا احسنا بمرض او قصور من الطبيعة عاونتنا الطبيعة بالصناعة  
كما يفعله الطبيب معتقدا انه اذا زال العارض المعارض واشتدت القوة توجهت  
الطبيعة الى الصحة والخير وهذا يدل على المقصود \*

( والجواب ) عما تمسكوا به ( أولا ) انه ليس اذا عدمت الطبيعة الروية وجب ان تحكم عليها بان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل تميز فملا عن فعل وتعيينه للوقوع ثم تكون لكل واحد من تلك الافعال غاية مخصوصة ويكون تأدي ذلك الفعل اليها لذاته لا لسبب آخر حتى لو قدرنا عدم اختلاف البواعث والدواعي لكأن يصدر من النفس فعل واحد من غير روية \*

( وحما يقرر ذلك انه ) لاشك في ان الصناعات لغايات ثم انها اذا صارت خالكة لم يحتاج في استعمالها الى الروية بل الروية تصير مانعة عن ذلك مثل ان الكاتب الماهر اذا تفكر في حرف حرف تبدى في صناعته وكذلك حال اعتصام المترلقه رجله بما يعصمه ومبادرة اليد الى العضو المستحك من غير فكرة يولاروية \*

( ووضح منه ) ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فانما تحركه بواسطة تحريك الوتر والنفس لا شعور لها بذلك \*

( والجواب عما تمسكوا به ثانيا ) ان الفساد في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة لحصول زيادات خارجة عن المجرى الطبيعي واما الاعدام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان تكون واصلة اليها والموت والذبول كل ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله سببان احدهما بالذات وهو الحرارة والآخر بالمرض وهو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فتسوق للمادة المد على النظام والطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما لمكن بامداد بعدد معين والكن كل مدد ان فانه يقع تقل من المدد الاول لما ستعرف في علم النفس

النفس فيكون ذلك الامداد سبباً بالمرض لنظام الذبول فهو اذا آمن حيث هو ذو نظام فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصورة الطبيعة يجب ان يكون غاية للطبيعة التي فيها بل قلنا ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها لغاية لها واما فعل غيرها فقد لا يكون لغاية لها وايضاً فالموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية بالقياس الى نظام الكل واجب على ما ستعرف في علم النفس واما الزيادات فهي كائنة لغاية ما فان المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلتها الى الصورة التي تستحقها بالاستعداد الذي فيها ولا تعطلها فيكون فعل الطبيعة فيها لغاية وما قيل في المطرف ممنوع بل السبب فيه قرب الشمس وبعدها وهو سبب الهوى ذو نظام له غايات اكثرية في الطبيعة على ما عرفته \*

( والجواب عما تمسكوا به ثالثاً ) انه لا يلزم ان تكون لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية تكون مقصودة لذاتها وسائر الاشياء تمصدها وما يقصد لذاته فانه لا يليق به ان يقال لم قصد ولهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة ولم هربت من الالم \*

( والجواب عما تمسكوا به رابعاً ) ان القوة المحركة لها غاية واحدة وهي احالة المحترق الى مشاكلة جوهرها واما العقد تارة والحل اخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة الحل وفي الآخر بواسطة العقد فتلك من الموازن الخارجية واما الغاية الذاتية فهي واحدة \* وادقدها  
تكلعنا في غايات الافعال الطبيعية فلتكلم في غايات الافعال الاختيارية \*

( الفصل الخامس في بيان ان اللعب والجزاف غاية )

( يجب ) ان تعلم ان للحركات الاختيارية مباد بعضها ضرورية باعائها



وبعضها غير ضرورية باعيانها فالتى تكون ضرورية باعيانها مقربة ومنها بعيدة فالقريبة هى القوة المحركة التى فى عضلة العضو والبعيدة هى القوة الشوقية فهذان المبدءان لا بد من حصولهما \*

(ثم ان) غاية القوة المحركة هى التى انتهت الحركة اليها وليس لها غاية غير ذلك واما القوة الشوقية فقد تكون غايتها غاية القوة المحركة مثل ما اذا ضجر الانسان عن القيام فى موضع فتذكر موضعا آخر واشتاق الى القيام فيه فتحرك اليه فكان غايته نفس غاية القوة المحركة وقد تكون غايتها مغايرة لغاية القوة المحركة كما اذا تخيل الانسان صورة لقاء صديق له فيشتاق ويتحرك الى ذلك المكان الذى يقدر مصادفته فيه فهذه القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك الصديق واما المبدأ الذى لا يجب حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهو الفكر والتخيل فانه وان كان لا بد من احدهما الا انه ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه \* (واذا عرفت) ذلك فنقول اما القوة المحركة فان غايتها لا محالة ، وجودة لان لتلك الحركة نهاية ثم ان لم توجد معه غاية القوة الشوقية سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الشوقية لا بالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى المسكان الذى قد رفيه مصادفة الصديق ولم يصادفه واما اذا حصل الغائتان ولكن يكون المبدأ البعيد هو التخيل لا الفكر فلا يخلو اما ان يكون المبدأ هو التخيل وحده او مع طبيعة مثل التنفس او مع مزاج كحركة المريض او مع خلق وما كنه نفسانيه داعية الى ذلك فان كان المبدأ هو التخيل وحده يسمى ذلك العمل جزافا ولم يسم عبثا وان كان المبدأ هو التخيل مع طبيعة مثل التنفس سمي ذلك تصدافا او طبيعيا وان كان المبدأ هو التخيل

مع مله وخلق سعي ذلك الفعل عادة \*

( واذا عرفت ذلك ) ظهر ان القيت فعل له غاية وهي خير حقيق او مظهر  
اما ان له غاية فلان اللب بل للحية مبدء حركته القريبة هو القوة التي في العضلة  
والذي قبله شوق تخيل بلا فكر وليس مبدءه فكر وقد حصلت الغاية التي  
للقوة المحركة والقوة الشوقية ولم تحصل لغاية التي للقوة الفكرية لانها غير  
موجودة فتبين ان المبادي الموجودة غاياتها حاصلة وما لم يحصل من الغايات  
فانما لم يحصل لان القوى التي تلك الغايات غايات لها غير موجودة \*

( واما بيان ) ان تلك الغاية خير حقيق او مظهر فلان كل فعل نفساني فاشوق  
مع تخيل لسكنر بما لا يكون ذلك التخيل ثابتا بل يكون سريع البطالات  
والزوال فلا يحصل الشعور به فان التخيل غير الشعور به ولو كان كل تخيل يلزمه  
شعور به لذهب الامر فيه الى غير النهاية ثم ذلك الشوق التخيلي له علة لا محالة  
انما عادة واما ملال عن هيئة واما حرص على احداث الفعل وكل ذلك لذيد  
بحسب القوة التخيلية والذيد لشيء خير بالقياس الى ذلك الشيء وان لم يكن  
خير حقيقيا بالقياس الى العقل الانساني فهذه الاشياء غير خالية عن خيرات  
مظنونة ثم وراء هذه علل لتخصيص الحركات الخيرية بحيث لا تنضب \*

الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية \*

( زعم ديمقراطيس ) ان العالم انما تكون بالاتفاق وذلك لان مبادي العالم  
اجرام صفار لا تجزى بصلابتها ولعدمها الخلاء وهي غير متناهية وهي مبثوثة  
في خلاء غير متناه وهي متشاكله الطبائع مختلفة الاشكال وهي دائمة الحركة  
فاتفق ان تصادمت منها جملة واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون هذا العالم  
ولكنه زعم ان تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق \*

» ديمقراطيس

( الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية )

( والذي يدل على فساد قوله ) امور ثلاثة ( الاول ) انه قد ظهر ان الاتفاق غاية مرضية لا مرطبيعي او ارادي او قسري ولا يستند القسر الى قسر آخر الى غير النهاية كما ثبت بل لا بد وان ينتهي الى الارادة او الطبيعة فاذا ارادة الطبيعة اقدم من الاتفاق فاذا السبب الاول للعالم ارادة او طبيعة .

( الثاني ) ان تلك الاجزاء ان كانت متشاكلة الطبائع كانت حركاتها الى جهة واحدة فلا تقع بينها مصادمة وممانعة في الحركة وان وقع بينها تصادم لم يكن الوقوف الحاصل بسبب ذلك باقيا على الاكثر لكن الارصاد دالة على بقاء الاجرام السماوية بحالها وان كانت مختلفة الطبائع والقوى كان الفلك مركبا لا بسيطا وذلك باطل .

( الثالث ) انه جعل الامر الدائم الذي لا يقع فيه خروج عن النظام الواحد اتفاقا وجعل الامور المتغيرة عن مناهجها وطرائقها مثل احوال النبات والحيوانات لغايات معينة وذلك بالعكس اولى .

### ( الفصل السابع في الغايات الضرورية المرضية )

( قد عرفت ) ان الغايات اما اتفاقية واما ضرورية فاعلم الآن ان الغايات الضرورية اما ذاتية واما عرضية فالغاية الذاتية هي التي تطلب لذاتها والتي لا تكون ذاتية احد امور ثلاثة .

( الاول ) الامر الذي يكون وجوده متقدما على وجود الغاية مثل صلابة الحديد ليتم القطع به وهذا يسمى نافعا اما في الحقيقة او بحسب الظن .  
( الثاني ) الذي يكون لازما للزوم الغاية فيكون في الوجود مع الغاية مثل انه لا بد من جسم اذكر حتى يتم القطع به وانما لم يكن منه بد لذكرته بل لانه كان لازما للحديد

( الفصل السابع في الغايات الضرورية المرضية )



(الثالث) الذي يكون حصوله مترتباً على حصول الغاية اما على طريق للزوم وذلك مثل الاكل الذي غايته التغوط واما على طريق اللزوم مثل الجمال للرياضة فان الصحيح قد يحصل له الجمال مع ان الجمال ليس هو المقصود بالرياضة وكذلك في امر الزوجية والتوليد وذلك يتبعه حب الولد.

### الفصل الثامن في تنهاى الملل الغائية

(برهانه) ان الملل الغائية هي التي تكون مطلوبة لذاتها فلو قدرنا عللاً غائية لا نهاية لها فاما ان يكون فيها شيء مطلوب لذاته واما ان لا يكون كذلك فان كان فيها ما يكون مطلوباً لذاته فقد انقطع التسلسل وان لم يكن فيها شيء مطلوب لذاته فليست هناك علة غائية فثبت انه يلزم من تجويز التسلسل في الملل الغائية رفع الملل الغائية وابطالها.

(فان قيل) الحركة الفلكية غير متناهية فاما ان يقال انه لا غاية لها او يقال ان غاياتها غير متناهية وكلا الوجهين على تهيب ما قلتموه وكذلك القول في الحوادث الكائنة الفاسدة وكذلك القول في نتائج مترادف عن القياسات ولا تنهاى.

(فنقول) ليست الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم الماهيات الجنسية مثل ان يوجد جسم او حيوان ولا ان يوجد شخص معين من النوع بل الغاية الذاتية ان توجد الماهيات النوعية وجوداً دائماً فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها فحينئذ لا يحتاج الى الاشتغال فلا جرم لا توجد منها اشخاص وذلك كما في الشمس والقمر واما ان لم يمكن بقاء الشخص الواحد كما في الكائنات والفاسدات فحينئذ يحتاج الى الاشتغال المتعاقبة لانه حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك

تتكون الالاهية في الاشخاص غاية عرضية لا دائمية ونحن انما اوجينا التناهي في الغايات الذاتية فهذا بيان غاية الطبيعة المدبرة للعالم \*

(واما غاية الطبيعة) المختصة بالشخص المميز فهي بقاء ذلك الشخص وليس لها غاية سوى ذلك واما الحركة الفلكية الايدية فالقصد منها كما ستعرف خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك لما لم يكن الا يتعاقب الاوضاع الجزئية لا جرم صارت الاوضاع المتعاقبة غايات عرضية \*

(واما المقدمات والتايج) فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا العلة الغائية تنهاى انه لا يجوز ان يروم الفاعل الواحد بالفعل الواحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للاقبال الكثيرة غايات كثيرة فذلك جائز وعللنا لكل قياس غاية معينة وليس للنفس في ذلك القياس غاية سوى تلك الغاية وهذا لا يناقض ما ذكرناه \*

### الفصل التاسع في بيان علية العلة الغائية

(العلة الغائية) لها ماهية ولها وجود فهي بما هيها تكون علة لكون سائر العلل عللا بالفعل ولكن لا مطلقا فان تلك الماهية لا تكون علة ما لم تحصل متصورة في النفس هكذا قاله الشيخ (وهذا يقتضي) ان لا تكون الافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور ولا ادراك وذلك يناقض مذهبه في اثبات الغايات الافعال الطبيعية واما وجود الغايات فالغايات اما ان تكون امورا حادثة تنتهي اليها الحركات واما ان لا تكون كذلك فان كانت امورا حادثة فهي في وجودها معلولة لجميع العلل فيشذكون ماهيتها علة لعل وجودها ويكون وجودها معلولا لمعلول ماهيتها واما اذا لم تكن الغاية امرا حادئا لم تكن سائر العلل عللا لوجودها فاذا العلة الغائية دائما علة بما هيها لعل سائر العلل واما كونها معلولة

(الفصل التاسع في بيان علية العلة الغائية)

مطلوبة بوجودها فذلك ليس بواجب بل ان كانت الغاية حادثة كانت مملولة  
في وجودها لسائر المثل والافلافاذا آعليها لسائر المثل لذاتها وامامملو ليتهما  
لسائر المثل فليست لذاتها بل لحدوثها هذا ما قيل \*

### الفصل العاشر في الفرق بين الغاية والخير

(اعلم) ان الفاعل اذا حصل في مادة صورة فلما ان يكون مقصوده الاصل  
هو تحصيل تلك الصورة في تلك المادة او مقصوده حصول صفة له في نفسه  
بواسطة ذلك التحصيل (مثل الاول) ان القوة المصورة للانسان غايتها  
تحصيل تلك الصورة في تلك المادة (ومثال الثاني) البناء لاجل الاستكثار  
فانه ليست غايته الذاتية تحصيل صورة البيت في مادته بل الاستكثار  
وهو صفة تحصل للباني اما القسم الاول فتلك الصورة الحاصلة لها نسبة الى  
الامور اربعة \*

(احدها) نسبتها الى الفاعل من حيث ان تصورهما صار محركا للفاعل وعلته  
لان صارت فاعليتها حاصلة بالفعل فتلك الصورة من هذا الاعتبار  
تكون غاية \*

(وثانيها) نسبتها الى حركة المادة الى قبولها وهي بهذا الاعتبار تسمى نهاية  
و الفرق بين الغاية والنهاية لان الشيء لا يبطل عند وجود غايته ويبطل  
عند وجود نهايته \*

(وثالثها) نسبتها الى المادة حين كانت موصوفة بها بالقوة وهي بهذا الاعتبار  
تكون خيرا لان الشر هو عدم كل الشيء والخير هو حصوله \*

(ورابعها) نسبتها الى المادة عند كونها موصوفة بها بالفعل وهي بهذا  
الاعتبار تكون صورة \*

(الفصل العاشر في الفرق بين الغاية والخير)



( و اما القسم الثاني ) وهو مثل الاستكذار فهذا ليس له حصول الا في نفس  
الفاعل فله اعتبار ان ( احدهما ) ان تصوره صير علة لكون الفاعل فاعلا بالفعل  
وهو بهذا الاعتبار غاية ( وثانيهما ) ان الشيء صار موصوفاً به بالفعل بعد ان كان  
موصوفاً بالقوة وهو بهذا الاعتبار خير سواء كان خيراً حقيقياً  
أو خيراً مظلوناً \*

( ويجب ان يعلم ) ان غاية الفاعل القريب لتحصيل الصورة في المادة هي نفس  
تلك الصورة واما الذي لا يكون غايته صورة في الماد فانه لا يكون فاعلاً  
قريباً فان عرض ان يكون الذي غايته صورة في المادة والذي يكون غايته  
صورة لا في المادة شيئاً واحداً فذلك هو احد وحدته بالموضوع مثل ان يبنى  
الانسان بيتاً ليستكن فيه فان كونه مستكناً علة لكونه بناءً بوجهه اما المستكنية علة  
بعيدة فلا جرم غايتها ليست صورة في مادة والبنائية علة قريبة لحصول صورة  
البناء في مادة فلا جرم غايتها هي تلك الصورة المادية \*

### الفصل الحادي عشر في الجود

( والفرق ) بينه وبين الخير ان الجود هو افاضة ما ينبغي لا لموضع فمن يهب  
السكين لمن يقتل به مظلوماً لا يكون جواداً والذي اعطى لستمريض  
لا يكون جواداً ايضاً ولا يجب ان يكون الموضع كله جنساً مخصوصاً بل  
الثناء والمدح واستحقاق الجزاء واكتساب الكمال كل ذلك لعواض  
فالجود هو افاضة الخير بشرط عدم العوض وعند ذلك ظهر الفرق بين الجود  
والخير \*

### الفصل الثاني عشر في ان كل من فعل فملا لفرض فهو ناقص

( برهانه ) ان الذي يفعل فملا لفرض فلا يخلوا ما ان يكون وجود ذلك

وعدمه

( الفصل الحادي عشر في الجود )

( الفصل الثاني عشر في ان كل من فعل فملا لفرض )

وعدمه بالنسبة اليه سواء واما ان لا يكون الامر كذلك فان كان الامر  
ان عنده سواء استحال ان يصير احدهما حاملا له على فعل احد الجانبين  
فحينئذ لا يكون احد الجانبين غرضاً للفاعل واما ان كان احد الجانبين ارجح  
عند الفاعل من الثاني فلا بد وان يكون ذلك الارجح اولى لذلك الفاعل  
فالفاعل اذا لم يفعل ذلك الفعل لم تحصل له تلك الاولوية ولا شك ان حال  
الفاعل عند عدم تلك الاولوية انقص من حاله عند حصول تلك الاولوية  
فثبت ان كل فاعل يفعل لغرض فانه يكون ناقصاً في نفسه ويكون ذلك الفعل  
سبباً لکماله \*

( فان قيل ) انه يفعل لا لاستكمال به بل لاستكمال غيره به ومن شأن الجواد  
ان يفعل ذلك ( فنقول ) استكمال غيره بذلك الفعل اما ان يكون بالنسبة اليه اولى  
من عدم استكمال الغير بذلك الفعل واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول  
لزم ان يكون استكمال الغير بذلك الفعل سبباً لاستكمالهم ويعود المحال وان  
كان استكمال الغير بذلك الشيء وعدم استكمال الغير به بالنسبة اليه سواء  
استحال ان يصير استكمال الغير مقصوداً له ومرجحاً لداعيه وبالله التوفيق \*  
( خاتمة لهذا الفن ) فيما بقي من مباحث هذا الباب \* وفيها فصلان \*

### الفصل الاول في امور مشتركة بين الملل \*

( اعلم ) ان الملل الاربع مشتركة في ستة امور ( الاول ) الذي يكون بالذات  
والذي يكون بالعرض فالفاعل بالذات هو ان يكون لذاته مبدءاً لذلك الفعل  
والفاعل بالعرض هو ان لا يكون كذلك وهو على اقسام خمسة \*

( ا ) ان يفعل الفاعل فعلاً يزيل ضد شيء فيقوى ذلك الشيء بسببه مثل السقمونيا  
فانه متى ازال الصفراء حصلت البرودة وتنضاف تلك البرودة الى

السقمونيا \*

( ب ) ان يكون الفاعل منزىلا للمانع وان لم يقد مع المنع ضد امثل منزىل الدعامة فانه يقال له هادم السقف \*

( ج ) ان تكون للشيء صفات كثيرة وهو باعتبار بعضها يكون مبدأ بالذات لفعل فاذا اخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا بالعرض مثل ما يقابل للطبيب بناء على الشخص الموصوف بالطبيعية موصوف بالبنائية \*

( د ) الغايات الاتفاقية مثل الحجر يشج وانما عرض له ذلك لانه بذاته يهبط فاتفق ان وقع المضوف مسافته فتأثر به \*

( هـ ) ان يكون المقارن للفاعل لا على سبيل الوجوب بجعله فاعلا بالعرض واما المادة بالذات فهي التي تكون بخصوصية ذاتها قابلة للصورة الممثلة مثل الشمع للشكل والتي بالعرض فامران (احد هما) ان يخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة للمقبول مثل ان يجعل الماء مثلامادة الهواء (ثانيهما) ان يخذ القابل مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل مع ذلك الشيء قابلا مثل قولنا الطبيب يتعالج فانه انما يتعالج لا من حيث هو طبيب بل من حيث هو عليل واما الصورة بالذات فهي مثل الشكل للكرسى والتي بالعرض فكالسواد والبياض له واما الغاية الذاتية و لعرضية فقد عرفت \*

( الثاني ) لقرب والبعد فالفاعل القريب هو الذى لا واسطة بينه وبين المملول مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو الذى بينه وبين المملول واسطة مثل النفس لتحريك الاعضاء والمادة القريبة هي التي لا يتوقف قبولها للصورة على انضمام شيء آخر اليه او حدوث حالة اخرى فيه مثل الاعضاء للبدن والمادة البعيدة مالا تكون كذلك امالانها وحدها ليست بقابلة بل هي جزء القابل

واما

( ٦٨ )



واما لانها ان كانت قابلة فلا بد من حدوث احوال فيها لتستعد بسببها لقبول تلك الصورة فالاول مثل الخلط الواحد لصورة العضو والثاني مثل الاركان المختلطة لصورة الخلط فان ذلك لا يتم الا بعد اطوار كثيرة من الغذائية والكيلوسية والصورة القريبة كالتربيع للمربع والبعيدة كذى الزاوية للمربع والغاية القريبة كالصحة للدواء والبعيدة كالسعادة للدواء \*

( الثالث ) الخصوص و العموم فالفاعل الخاص ما يفعل عنه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد والعام ما يفعل عنه كثيرون كالنار المحرقة للكثيرين وان كان بلا واسطة والمادة الخاصة مالا يمكن ان يحلها الا تلك الصورة مثل جسم الانسان لصورته والمادة العامة مثل الخشب لصورة السرير والكرسي وفرق بين القريب والخاص فقد يكون قريبا وعاما مثل الخشب للسرير والصورة الخاصة فهي جزء الشيء او فصله او خاصته والعامة فكا جناس تلك والغاية الخاصة فهي التي لا تحصل الا من طريق واحد والعامة فهي التي تحصل من طرق عديدة \*

( الرابع ) الكلي والجزئي فالفاعل الجزئي هو العلة الشخصية او النوعية او الجنسية لمملول شخصي او نوعي او جنسي وكل واحد منهم في مقابل نظيره والكلي هو انت لا يوازي الشيء بمثله مثل الطبيب بهذا العلاج او الصانع للعلاج وفي المادة كذلك وفي الصورة فلا فرق بين الكلية والجزئية وبين الخصوص والعوم وفي الغاية فالجزئي كقبض زيد على فلان التزيم في حركة الخصوصية والكلي فكا لا تتصاف من الظالم \*

( الخامس ) البسيط والمركب فالفاعل البسيط هو الشيء الانحدي الذات و احق العلل بذلك هو المبدء الاول والمركب متما تكون مؤثرته لا اجتماع

عدة امور اما متفقة النوع كعدة بحر كون السفينة او مختلفة النوع كالجوع الكائن من القوة الجاذبة والحساسة والمادة البسيطة كالحويلى للجسمية والخشب فى الحس للخشبيات والمركبة مثل الحقاير للتزيان والصورة البسيطة كصورة الماء والنار والمركبة مثل صورة الانسان التى هى عبارة عن المجموع الحاصل من عدة امور والغاية البسيطة مثل الشبع الاكل والمركبة المطلوب المركب من امور كل واحد منها غير مستقل بالمطلوبية \*

( السادس ) القوة والفعل فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما لم يستعمل فيه ويصح اشتغالها لها فيه القوة قد تكون قريبة كقوة المعلم على الكتابة وقد تكون بعيدة كقوة الصبي عليها والموضوع قد يكون بالقوة مثل النطقة لصورة بدن الانسان وقد يكون بالفعل كبدن الانسان واما الصورة فقد تكون بالفعل وذلك ظاهر وقد تكون بالقوة وهى الامكان المقارن لعدم الصورة فى الموضوع المعين واما كون الغاية بالقوة او بالفعل فهو ككون الصورة بالقوة او بالفعل \*

( الفصل الثانى فى معنى كون المذهبين )

### الفصل الثانى فى معنى كون المذهب مبدأ

( اناسنبرهن ) على ان الجسم من حيث هو جسم مركب من الهويلى والصورة فللجسم من حيث هو جسم من المبادئ المتفارقة مبدء ان احدهما الهويلى والاخر الصورة واما اذا اخذ من حيث انه حادث او متغير او مستكمل فله مبدء ثالث وهو المدم فنيين مفهومات هذه الالفاظ الثلاثة تم بين مبدئية المدم بالنسبة اليها فالمتغير هو الذى كان موصوفا بصفة فبطلت عنه تلك الصفة وحدثت فيه صفة اخرى فيكون هناك شيء ثابت هو المتغير بصفة وحالة كانت موجودة فمدمت وحالة كانت معدومة فوجدت فبين من ذلك انه

لا بد للمتغير من عدم (واما المستكمل) فهو الذي كان خاليا عن صفة ثم حصلت تلك الصفة فيه من غير زوال شيء عنه فتبين ان لا بد للمستكمل من حيث هو مستكمل من العدم فانه لو لم يكن هناك عدم لكان الكمال حاصل دائما فلم يكن هناك تغير ولا لاستكمال فاذا التغير والمستكمل محتاجان في كونهما متغيرين ومستكملين الى العدم والعدم غير محتاج في كونه عدما الى تحقق المتغير والمستكمل فالعدم مبدء لهما لا نالنا لنفي بالمبدء هاهنا الاكمل ما يحتاج اليه (فهذا ملحق) في بيان مبدئية العدم وليكن هذا آخر كلامنا في القوة والمطلوب (الفن الخامس في الحركة والزمان وفيه اثنان وسبعون فصلا)

### الفصل الاول في رسم الحركة

(اعلم) ان الوجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان في وجوده ايضا بالقوة ولكان في كونه بالقوة ايضا بالقوة فتكون القوة حاصلة وغير حاصلة وذلك محال واذا كانت القوة حاصلة بالفعل فهي لا محالة لدى قوة فاذا الشيء اما ان يكون بالفعل من كل الوجوه او يكون بالفعل من بعض الوجوه ومن بعضها بالقوة فكل ما بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة وهو المسمى بالكون اولا يكون دفعة وهو المسمى بالحركة حقيقة الحركة هي الحدوث او الحصول او الخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او بالتدريج اولا دفعة وكل هذه العبارات صالحة لا فائدة هذا الغرض (لكن المتقدمين) استردوا هذا التعريف لان الدفعة عبارة عن الحصول في الآن والآن عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة عن مقدار الحركة فاذا انتهى تحليل تعريف الدفعة الى الحركة فلو اخذناها في حد الحركة لزم الدور وكذلك اذا قلنا انها الخروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او على التدريج فان كل ذلك لا يعرف

(الفصل الاول في رسم الحركة)



الابالزمان الذي لا يعرف الا بالحركة ويلزم منه الدور ( واجاب بعض الفضلاء )  
عن ذلك فقال تصور حقيقة الدفعة واللا دفعة والتدريج كل ذلك تصورات  
اولية لا عانة الحس عليها فاننا علم ان هذه الامور انما تعرف بسبب الآن والزمان  
فذلك هو المحتاج الى البرهان ومن الجائز ان تعرف حقيقة الحركة بهذه  
الامور ثم تجعل الحركة معرفة للزمان والآن اللذين هما سببا هذه الامور  
الاولية التصور وحينئذ لا يلزم الدور وهذا جواب حسن \*

( ثم ان المتقدمين ) لما استقبحوا هذا النوع من التعريف سلكوا في تعريف  
الحركة نهجا آخر ( فقالوا ) الحركة امر ممكن الحصول للشيء وكل ما يمكن  
حصوله للشيء فان حصوله كمال لذلك الشيء فالحركة اذاً كمال لما يمكن ان يتحرك  
ولكنها تفرق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التأدي الى الغير  
والسالك اليه وما كان كذلك فلا محالة له خاصية ان ( احدهما ) انه لا بد هناك  
من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجه توجها اليه ( واخرهما ) ان ذلك  
التوجه مادام موجوداً فقد بقي منه شيء بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركاً  
بالفعل اذا لم يصل الى المقصود ومادام كذلك فقد بقي منه شيء بالقوة فاذا هويته  
الحركة متعلقة بان يبقى شيء منها بالقوة وبان لا يكون الذي هو المقصود من  
الحركة حاصل بالفعل واما سائر الكمالات فلا توجد فيها واحدة من هاتين  
الخاصيتين فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعة  
من حيث هي لا يوجب ان ينقضي ويستعقب شيئا غيره وايضا فمعد حصوله  
لا يبقى منه شيء بالقوة \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ) الجسم اذا كان في مكان وهو ممكن الحصول  
في مكان آخر فله امكانان ( احدهما ) امكان الحصول في ذلك المكان ( وثانيهما )

امكان

امكان التوجه اليه (وقد عرفت) ان كل ما يكون ممكن الحصول فان حصوله يكون كماله فاذا توجه الى ذلك المطلوب كمال لكن التوجه الى المطلوب متقسم لا محالة على حصول المطلوب والالتماسه الوصول اليه على التدرج وكلامنا فيه فاذا توجه كمال اول الشيء الذي بالقوة لكن لا من كل وجه فان الحركة لا تكون كمال الجسم في جسميته وانما هي كمال له من الجهة التي هو باعتبارها مكان بالقوة فاذا الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهذا الرسم لا رسطاطا ليس (واما افلاطون) فانه رسمها بانها خروج عن المساواة اي كون الشيء بحيث لا يكون حاله في آن مساويا لحاله قبل ذلك الآن وبعده (واما فيثاغورس) فانه رسمها بالتغيرية ولعلها اشارة الى ان حالها في صفة من الصفات يكون في كل آن مزارا لما قبل ذلك الآن وبعده \*

(واعلم) ان البحث المهم في هذا الموضع بيان انه هل يعقل ان يكون للشيء الواحد خروج من القوة الى الفعل على التدرج فان هذا متفق عليه بين الحكماء ولى فيه شك \*

(فلقائل ان يقول) الشيء اذا تغير فذلك التغير اما ان يكون له اول شيء فيه اول زوال شيء عنه فانه ان لم يحدث فيه شيء مما كان معد وما ولم يزل عنه شيء مما كان موجودا وجب ان يكون حاله في ذلك الآن كماله قبل ذلك فلا يكون فيه تغير وقد فرض ذلك هذا خلف فاذا الشيء اذا تغير فلا بد اما من حدث شيء فيه او زوال شيء عنه فلنفرض انه حدث فيه شيء فذلك الذي حدث قد كان معدا وما صار موجودا او كل ما كان كذلك فلوجوده ابتداء وذلك الابتداء غير منقسم والاسكان احدث جزئية هو الابتداء لا هو الابتداء فذلك الذي حدث اما ان يكون في ابتداء وجوده موجودا

اولا يكون فان لم يكن فهو بعد في عدمه لان في ابتداء وجوده وان حصل له وجود فلا يخلو اما ان يكون قد بقي منه شيء في القوة او لم يبق فان لم يبق فالشيء قد حصل بتمامه في اول حدوثه فهو حاصل دفعة لا يسير اسيرا وان بقي منه شيء بالقوة فذلك الذي بقي اما ان يكون عين الذي وجدوهو محال لا استحالة ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما دفعة واحدة واما ان يكون غيره فحينئذ الذي حصل اوله فقد حصل بتمامه والذي لم يحصل فهو بتمامه معدوم فليس هناك شيء واحده حصول على التدرج بل هناك امور متتالية \*

(فالحاصل) ان الشيء الاحدى الذات يمتنع ان يكون له حصول الادفعة بتمامه الذي له اجزاء كثيرة لممكن ان يقال ان حصوله على التدرج على معنى ان كل واحد من تلك الافراد الحقيقية له ما يحصل في حين بعد حين حصول لا آخر واما على التحقيق فكل ما حدث فقد حدث بتمامه دفعة وكما لم يحدث فهو بتمامه معدوم \* فهذا ملعندي في هذا الموضع \*

الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة \*

(قال الشيخ) الحركة اسم لمنين (الاول) الامر المتصل المقول للمتحرك من المبدء الى المنتهى وذلك مما لا حصول له في الاعيان لان المتحرك مادام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها واذا وصل فقد انقطع وبطل فاذا لا وجود له في الاعيان اضلال في الذهن وذلك لان المتحرك نسبة الى المكان الذي تركه و الى المكان الذي احركه فاذا ارتسمت صورة كونه في المكان الاول في الخيال ثم قبل زواله عن الخيال ارتسمت صورة كونه في المكان الثاني فقد اجتمعت الصورتان في الخيال فحينئذ يشعر بالذهن بالصورتين معا على انها شيء واحد واما في الخارج فلا وجود له (الثاني)



وهو الامر الوجودي في الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين المبدء والمتنهي بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه وهو حالة موجودة مستمرة مادام الشيء يكون متحركا وليس في هذه الحالة تغير اصلا نعم قد تغير حدود المسافة بالمرض لكن ليس كون المتحرك متحركا لانه في حد معين من الوسط والالم يكن متحركا عند خروجه منه بل لانه متوسط على الصفة المذكورة وتلك الحالة ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط وهذه الصفة توجد في المتحرك وهو في آن لانه يصح ان يقال له في كل آن يفرض انه في حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده فيه \*

( والذي يقال ) من ان كل حركة في زمان غاما ان عني بالحركة الامر المتصل فهي في الزمان ووجودها فيه على سبيل وجود الامور في الماضي لكن ياتها بوجه آخر فان الامور الموجودة في الماضي قد كلف لها وجود في آن من الماضي كانت حاضرة فيه وهذا ليس كذلك واما ان عني به الماضي الثاني فكونه في الزمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول قطع وذلك القطع مطابق للزمان فلا بد من حدوث زمان ولانه ثابت في كل آن من ذلك الزمان فيكون ثابتا في هذا الزمان بواسطة \*

( هذا ما قاله الشيخ ) وفي هذا الكلام اشكال من حيث ان مالا وجود له في الخارج كيف يتقدم بالزمان الموجود في الاعيان بل الحركه عند الشيخ محل الزمان وعلة له فالمعدوم كيف يكون محلا للموجود وعلة له ( اللهم الا ان يقال ) الزمان لا وجود له في الخارج بل في الذهن والشيخ ليس من القائلين بهذا المذهب وايضا فكيف يكون وجود الحركة بالمعنى الاول في الزمان على سبيل الوجود في الماضي مع الاعتراض بان حصول الشيء في الماضي

هو ان يكون قد كان له حصول في آن من الآتات الماضية مع انه ليس لهذه الحركة وجود اصلا ثم لترك ذلك وانتكلم فيما هو اهم .

( فان لقائل ان يقول ) الحركة اما ان تكون مركبة من امور كل واحد منها غير قابل للقسمة واما ان لا تكون كذلك ( والاول باطل ) والا لكان الجسم كذلك لان الجسم لو كان منقسما لكان الواقع في احد جزئيه غير الواقع في الجزء الثاني واما ان كانت قابلة للقسمة ابدا فلا جزاء المفترضة فيها الا توجد باسرها دقة لا انها منقضية سيالة ولا محالة يوجد منها شئ بعد شئ فالشئ الموجود ان لم يكن منقسما فكذلك الذي يحصل مقارنا لا تقضائه ايضا شئ غير منقسم فالحركة مركبة من امور غير منقسمة هذا خلف وان كان منقسما كان بعضه قبل وبعضه بعد فلا يكون كله حاصلًا فلا يكون الحاصل حاصلًا هذا خلف ( وبهذا يبطل ) ما ظنه بعض المتأخرين من ان الحركة عبارة عن حصولات متماثلة في حدود من المسافات متتالية لان كل واحد من تلك الحصولات ان وجد في اكثر من آن واحد فكل واحد منها حصولات مستقرة فلا يكون شئ منها حركة وان لم يوجد الواحد منها في اكثر من آن واحد فهناك اهورانية متتالية فيلزم تالي الآتات وهو باطل وايضا فلان كل واحد من تلك الحصولات ليس كاملا اولابل هو الكمال الثاني لان الحركة هي السلوك الى الحصول في حين معين لانه نفس ذلك الحصول .

( الاشكال الثاني ) على اصل الكلام ان الحركة لا يمكن ان تكون عبارة عن التوسط المطلق لانه امر كلي والكليات لا وجود لها في الاعيان فاذا الحركة المعينة هي الحصول في حين معين « وذلك امر آني غير منقسم والذي يليه يكون مغايرا له فالحركة مركبة من اهورانية الوجود متتالية

(والجواب) ان الحركة عبارة عن التوسط المذكور وهو امر موجود في الآن ومستمر باستمرار الزمان كما ان الياضى الواحد اذا وجد فله وجود في الآن وله استمرار في الزمان المستمر (وتحقيق القول فيه) ان ماهية الحركة هي التوسط بين المبدء والمنتهى وذلك انما يحصل اذا لم يكن للجسم حصول في حد واحد اكثر من آن واحد اذا لو استقر في حد واحد لكان ذلك الحد منتهى حركته فكانت حاصلات في المنتهى لا في التوسط بين المبدء والمنتهى \*

(ثم قد عرفت) ان الماهية انما تشخص باءور خارجة وتلك الامور هاهنا وحدة الموضوع والزمان وما فيه فائحد هذه الثلاثة هو علة لتشخص تلك الماهية وصيرورها واحدة بالعدد فتكون الحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدء والمنتهى لموضوع واحد في شئ واحد في زمان واحد وهذا امر موجود في الآن ومستمر باستمرار الزمان كسائر الاعراض ثم اذا افترضت للمسافة حدود معينة فعند وصول المتحرك اليها يمرض لذلك الحصول في الوسط ان صار حصولا في ذلك الوسط فصيرورته حصولا في ذلك الوسط امر زائد على ذاته الشخصية فاذا خرج الجسم عن ذلك الحد قد زال كونه حاصلات في ذلك الوسط وما زال كونه حاصلات في الوسط فلا جرم تلك الحركة باقية بذاتها وزال عارض من عوارضها ثم لا يمكن تعاقب حاد هذا العارض لان تعاقبها انما يكون بتتالي النقط في المسافة واذا امتنع ذلك امتنع تتالي هذه العوارض في الحركة فظهر بهذا ان الحركة كسائر الاعراض في ان لها وجودا في الآن ووجودا في الزمان بالوجه الذي ذكرناه \*



(بقي هاهنا) قوله الحصول في الوسط امر كلي وذلك لا يوجد في الاعيان (فنقول) ذلك التوسط انما يكون فيه كثرة عددية اذ كانت في المسافة كثرة عددية حتى يقال الذي وجد في هذا الحد من المسافة غير الذي وجد في الحد الآخر لكن المسافة متصل واحد فلا تكون القطوع والحدود فيه واجبة الحصول فاذا لم تحصل لم يكن هناك الا مسافة واحدة فلا يكون ذلك التوسط بين ذلك المبدء وذلك المنتهى لذلك المتحرك في ذلك الزمان في النوع الواحد الامرا واحدا بالعدد لان الجزئي ما نفس مفهومه يمنع من وقوع الشركة فيه ونفس مفهوم التوسط المذكور مع وحدة الموضوع والزمان وما فيه وما اليه بالعدد يمنع من وقوع الشركة فيه فهو اذا امر جزئي وامكان فرض الاجزاء فيه لا يجعله كليا فان امكان فرض الاجزاء في الشيء لا يجعله كليا فان الخط الواحد الجزئي يمكنك ان تفرض فيه اجزاء كثيرة مع انه جزئي بل المتبر في كون الشيء كليا امكان فرض الجزئيات وقد عرفت الفرق بينهما وعرفت ان ذلك غير ممكن هاهنا (فهذا ما عندى) في هذا الموضع المشكل المسير (واذا عرفت) حقيقة الحركة فاعلم انها مطلقة بامور ستة المتحرك والمحرك وما فيه وما منه وما اليه والزمان فلنعقد في احكام هذه الامور فصولا \*

(الفصل الثالث في ان لكل متحرك محركا غير)

﴿ الفصل الثالث في ان لكل متحرك محركا غير ﴾

(والذى) يمكن ان يحتاج به سبعة امور (الاول) لو كان الجسم متحركا لذاته امتنع سكونه لان ما بالذات يبقى بقاء الذات وبطلان التالى يدل على بطلان المقدم • (الثانى) لو تحرك لذاته لكان كل جزء من الاجزاء المفترضة في الحركة باقيا لان معلول الثابت ثابت ولو كان ثابتا لم تكن حركة فلو كانت متحركا لذاته

لهذا أنه لم يكن متحركاً •

( الثالث ) لو كان متحركاً لذاته لكان إما أن يكون له مكان يلائمه أولاً يكون مخافاً لم يكن لم يكن طالبا لشيء من الإمكانة ولا يتوجه نحو شيء منها فلا يكون متحركاً وإيضاً لم تكن حركته إلى جانب أولى من حركته إلى جانب آخر فإما أن يتحرك إلى كل الجوانب وهو محال أولاً يتحرك أصلاً فلا يكون متحركاً لذاته وهو المطلوب وإن كان له مكان يلائمه فإذا وصل إليه سكن فلا يكون متحركاً لذاته •

( الرابع ) لو تحرك الجسم لأنه جسم لكان كل جسم كذلك لاشتراك الكل في الجسمية وهو كذب أولاً لأنه جسم ما فالحرك هو تلك الخصوصية •

( الخامس ) الجسم من حيث هو متحرك قابل للحركة ونسبته إليها بالمكان من حيث هو محرك فاعل ونسبته إلى الحركة بالوجوب والوجوب والامكان متنافيان فيمتنع أن يكون القابل هو الفاعل فالحرك غير المتحرك •

( السادس ) المحرك إذا حرك لم يخل إما أن يحرك لا بأن يتحرك أو بأن يتحرك فإن حرك لا بأن يتحرك فالحرك هو غير المتحرك وإن حرك بأن يتحرك فمعنى أنه يتحرك أنه وجدت الحركة التي هي بالقوة فتكون الحركة بالقوة والفعل هذا خلف •

( السابع ) حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه وجزؤه غيره فحركة الجسم تتوقف على حركة غيره والمتوقف على الغير ليس بالذات فحركة الجسم ليست بالذات •

( وللقائل أن يعترض ) على الأدلة الثلاثة فيقول ليس أن الطبيعة متحركة لذاتها مع أنها لا تتحرك أبداً ولا تبقى الأجزاء المفروضة في الحركة وهي طالبة لما كان

معين فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحرك كالذاته فاذا لم يلزم شي مما قلتموه \*  
 (فلئن) قلتم الطبيعة انما تقتضى الحركة بشرط زوال حالة ملائمة فتجدد  
 لجزء الحركة لاجل تجدد القرب والبعد من تلك الحالة الملائمة والسكون  
 انما يحصل عند الوصول الى الملائمة والعلّة اذا كانت في اتجاهها مطلوبا متوقفة  
 على شرط لم يستمر ذلك الا بحجاب عند فوات ذلك الشرط \*

(فنقول) اذا جوزتم ذلك فم لا تجوزون ان يكون اقتضاء الجسم للحركة  
 بشرط حصول حالة منافرة حتى تجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد  
 من تلك الحالة المنافسة وتنقطع الحركة عند زوالها وحينئذ لا يمكن ان يدفع  
 ذلك (الا بان يقال) لو كانت الجسمية ذاتها بطلب حالة مخصوصة كان  
 بكل جسم كذلك وهذا هو الحجة الرابعة فاذا احتجج في تقرير تلك الطرق  
 الثلاث الى الاستعانة بالطريقة الرابعة وهي لو صحت لكانت مستقلة بإثبات  
 المطلوب فتصير الطرق الثلاث ضائعة وايضا بالطريقة الاولى وهي قولهم  
 لو كان الجسم متحركا لذاته لكان متحركا دائما انما يتمشى في الاجسام التي رأينا  
 سكوتها طبعوا ما التي لم نشاهدها فلما تكون متحركة دائما وعلى هذا لا يظهر  
 بخلاف التالي في كل المواضع (اللهم الا ان يقال) لما سكن بعض الاجسام علمنا  
 ان المحرك ليس هو نفس الجسمية والالزم من اشتراكها في الجسمية اشتراكها  
 في الحركة فحينئذ يكون هذا عودا الى الطريقة الرابعة فلتكلم عليها \*

(فنقول) ان كل جسم فله مقدار وله صورة وله هيولى فكون الجسم طويلا  
 عريضا عميقا اشارة الى مقداره وكونه قابلا لثلاثة ابعاد الثلاثة هو الصورة  
 الجسمية ثم دل الدليل على ان هذه الصورة موجودة في مادة \*

(فنقول) اما الابعاد الثلاثة فلا شك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها

واما



واما الصورة الجسمية فلا بد من اقامة البرهان على انها امر واحد في الاجسام كلها وذلك لان الصورة الجسمية لا يمكن ان تكون عبارة عن نفس القابلية لهذه الابعاد الثلاثة لان نفس القابلية امر اضافي نسبي والصورة الجسمية من مقولة الجوهر فكيف يمكن ان تكون عبارة عن نفس هذه القابلية بل تلك الصورة عبارة عن ماهية جوهرية تلزمها هذه القابلية وتلك الماهية غير محسوسة ولا متصورة تصورا اوليا حتى يعرف انها في جميع الاجسام مفهوم واحد ام لا بل المحسوس والمتصور هو هذه الابعاد الثلاثة وليست هي نفس الصورة الجسمية بل اعراض ومقادير لا حقيقة او ثابتة ان للجسمية عبارة عن امر يلزمه قابلية هذه الابعاد فمن الجائز ان يكون ذلك الامر مختلفا في الاجسام وان كان مشترك في هذا الحكم وهو قابلية هذه الابعاد عرفت ان الامور المختلفة يجوز ان يلزمها لازم واحد واذا احتمل ذلك بطل دعوى وجوب اشتراك الاجسام في الجسمية بالبدئية بل لا بد من الحجة وهم ما قاموا بالحجة على ذلك \*

(وبالحجة) فالجمهور لم يعلموا من الجسم الا هذه المقادير وهذه الابعاد وهذه المقادير طيعة مشتركة بين الاجسام لا جرم حكموا ان للجسمية بينها واحدة في الاجسام واما الفلاسفة فلما زعموا ان هذه المقادير ليست هي نفس الجسمية بل هذه المقادير اعراض واما الجسمية فهي الماهية التي تلزمها قابلية هذه الاعراض لم تكن تلك الماهية محسوسة ولا متصورة بالبدئية بل لا بد من تصحيح البرهان عند فكيف يمكن ان يدعى ان كونها مشتركة بين الاجسام امر بديهي ثم ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكننا نغير مشتركة في مادة الجسم فهذه الطريقة هب انها تدل على ان الصورة الجسمية ليست علة للحركة فلم لا يجوز ان تكون علة حركتها هي مادتها المخصوصة \*

(ولنعقق هذا الكلام) زيادة تحقيق ( فنقول) الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون ماله من الشكل والوضع والمقدار واجب الحصول عمتنع الزوال فذلك الوجوب ان جاء من نفس الجسمية مع انه لم يلزم ان يكون كل جسم كذلك فلم لا يجوز ان يتحرك بعض الاجسام الجسمية وان لم يكن كل جسم كذلك وان كان لا امر موجود في الجسمية فذلك الامر ان لم يكن ملازما لها لم يكن اللازم بسببه ملازما للجسمية وان كان ملازما عاد التقسيم الاول ولا ينقطع الا باحد امرين اما ان يقال تلك الاشكال والصور هو الاعراض غير لازمة لتلك الجسمية فيكون هذا تجويز الخرق والاتسام والكون والفساد على الفلك او يقال انها لازمة للجسمية اما بغير واسطة بوجوب واسطة ما يلزمها لا بواسطة مع ان تلك الامور غير مشتركة فيها فكذلك المحركة يجوز ان تكون كذلك \*

(واما ان قيل) تلك الملازمة ليست للجسمية ولما يلزم الجسمية بل لما تحمل الجسمية فيه وهو تلك المادة فان تلك المادة لما كانت مخالفة لسائر المواد وكانت مقتضية للجسمية وتلك الاشكال والاضاع لزيم من ذلك حصول الملازمة بين تلك الجسمية وبين تلك الامور \*

(وعلى هذا نقول) فلم لا يجوز ان تكون لبعض الاجسام مادة مخصوصة بخالفة لسائر المواد وهي لذاتها تقتضي حركة مخصوصة ولا يلزم من ذلك اشتراك الاجسام كلها في ذلك (والانصاف) انه لا يتم الاستدلال الا بابطال هذه القسم ولما في مادة العناصر قال امر سهل لانه قد ثبت ان لها مادة مشتركة مع ان حركاتها الطبيعية مختلفة فتلك الحركات ليست عن نمو ادائها ولا عن جسميتها فهي اذا اقوة زائدة واما في الافلاك فالامر فيه مشكل لان مادة

كل

كل ذلك مخالفة لما هي المادة الفلك الآخرو لمادة العناصر ولولا ذلك لصح الكون والفساد والخرق والالتام عليها فعمل مبادئ حر كاتها المخصوصة هي موادها المخصوصة \*

( وزيادة التحقيق فيه ) هو ان الحكماء اتفقوا على ان القوى المادية غير مؤثرة بل هي معدت فان الجسم لما كان باصل جسيته قابلا للاضداد كلفا فلا قوة مخصصة توجد فيه وتعمله اولى ببعض الاضداد لم يكن قبوله للبعض اولى من قبوله للباقي واذا تخصص الاستعداد لاجل تلك القوى فاض المستعمله عن واهب الصور فاذا انا محتاج الى القوى الجسمية التي هي مبادئ الحركات حيث تكون المادة قابلة للمتضادات فيحتاج الى قوة ليرجع بها قبول ضد على قبول ضد آخر واما اذا لم تكن المادة كذلك بل كانت متخصصة القبول بذاتها نحو شي معين لم تكن هناك حاجة الى القوة الجسمية اصلا لان تلك القوة ليست موجدة للحركة بل الموجد لها هو المفارق ولا مخصصة للمادة لان المادة لذاتها متخصصة الاستعداد فلا يكون لتلك القوة اعتبار اصلا فلا تكون موجودة لانه لا تعطى في الطبيعة ( فالعاصل ) ان الحجة المذكورة لا تدل على اثبات القوى الا اذا بينا كون المادة مشتركة ومتى تذكر ذلك لم تكن الحجة منتجة \*

( فان قيل ) المادة لا تصلح ان تكون مبداء للحركة لان المادة من حيث هي قابلة والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا ( قلنا ) قد سبق في باب العلة الفاعلية فساد هذا القول ثم يتقدير صحة يكون كافيافي اثبات المطلوب وهو الطريقة الخامسة ولكن فيه كلام واقوى ما توجه عليه ان الماهيات فاعلة للواز مسها القرية وقابلة له او ذلك يبطل ماقلوه \*



( اما الحجة السادسة ) فهي ضعيفة لان احدا لا يقول ان الذات تحرك نفسها بواسطة الحركة التي توجد بها فان هذا يوجب تقدم الشيء على نفسه بل النزاع في ان الذات باعتبار حقيقتها وماهيتها هل تكون علة لحركتها وليس اذا بطل قولنا الذات توجب حركة نفسها بواسطة حركة نفسها لزم ان يطل قولنا الذات لا توجب الحركة لنفسها كما انه لا يلزم من بطلان القول بان الاربعة لزوجيتها علة لزوجيتها فساد القول بان الاربعة لذاتها علة لزوجيتها \*  
 ( و اما الحجة السابعة ) فهي ضعيفة من وجهين ( الاول ) قوله حركة الجسم متوقف على حركة جزئه باطل لان الجسم ان كان متصلا فليس فيه جزء والجزء الذي لا يكون وجوده اى بالفعل بل فيه بالقوة لانه قابل للانفصال فبعد الانفصال يتحقق الجزء واما قبل الانفصال فلا وجود له ومالا وجود له كيف يوصف بالحركة والسكون ولانه لو جاز ان يقال ان حركة الجسم متوقفة على حركة الجزء الذي يمكن فرضه له ولذلك الجزء جزء آخر لزم توقف حركة كل جسم على حركة جزئه المفروض ولما كان لكل جزء جزء آخر الى غير النهاية لزم وجود علل ومعلولات غير متناهية وذلك محال وان لم يكن متصلا بل كان مجموعها حاصلا من اجزاء متلازمة لم يكن ذلك في الحقيقة جسما واحدا بل اجساما كثيرة كل واحد منها متحرك لذاته \*

( فالحاصل ) انه ان لم يوجد الانفصال لم يوجد الجزء فلم يمكن وصفه بالحركة والسكون وان وجد لم توجد الجزئية والسكلية ومن هذا يعرف ان الجزئية والسكلية في المتصلات امر مجازي وايضا فلان حركة السكل لا تتوقف على حركة الاجزاء بل الاجزاء يجب ان تكون ساكنة بالذات وحركتها ليست الا بالمرض ولئن سلمنا ذلك وساعدنا على ما قاله من ان حركة السكل

ثموقف على حركة الجزء لكن لم لا تكفى في حركة الكل حركة الاجزاء  
فان عند انحصار حركة الاجزاء واجبة لذاتها وهي كافية في حركة الكل  
وعند هذا يحتاج المستدل الى بيان ان حركة الاجزاء غير واجبة لذاتها لكن  
الطريق الذي تبين به ذلك امكنه استتماله في نفس المطلوب ان قدر عليه فيصير  
التعرض للكل والجزء ضائعا فهذا ما في هذه الادلة من الابحاث \*

### الفصل الرابع في مآمنه الحركة وما اليه

(الفصل الرابع في مآمنه الحركة وما اليه)

(الذي منه) الحركة والذي اليه قد يتضاد ان في الحركة في الكم  
وفي السكف وقد لا يتضادان اما التضاد في الكيف فمثل ان السواد والبياض  
متضادان واحدهما مبدء الحركة التي فيما بينهما والاخر منتهاهما واما في الكم  
فمثل اكبر حجم في طبيعة الشيء واصغر حجم في طبيعته واما اذا لم يكونا متضادين  
فلا بد وان يكونا بين الضدين ولكن يجب ان يكون احدهما اقرب الى احد  
الضدين والاخر الى الضد الاخر مثل الحركة من الصفرة الى النيلية في الكيف  
ومن الذبول الذي ليس في الغاية الى النمو الذي ليس في الغاية في الكم واما في  
الاي فمآمنه الحركة وما اليه غير متضادين في ذاتيهما لانهما اما نقطتان واما خطان  
وبالجملة طرفان ليس بين ما هيتهما مضادة بل عرض لهما عارضان متضادان  
وبسبب تضادهما صارا متضادين وذلك لان كونهما طرفين للحركة اما ان  
يكون بالطبع او بالوضع فان كان بالطبع فذلك بان يكون احدهما غاية القرب  
من الفلك والاخر غاية البعد عنه فلزم ان يكون احدهما علوا والاخر سفلا  
وبسبب ذلك يتضادان اذ ليست في الجهات جهة طبيعية الاهاتين واما الذي  
لا يكون بالطبع فهو ان يكون مبدئية المبدء ومنتهاية المنتهى بسبب الحركة  
لان الحركة لما ابتدأت من احد الطرفين وانتهت عند الآخر عرض للاول

المبدئية وللآخر المنتهائية وهذان الوصفان متضادان كما ستعرف فحينئذ يصير الطرفان متضادين بسبب تضاد العارضين واما الحركات المستديرة فلنفرد فصلا في نهاياتها ومبادئها \*

( الفصل الخامس في مبادئ الحركات المستديرة ونهاياتها )

( كل نقطة ) تفرض في الجرم المستدير فالحركة منها هي بعينها حركة اليها وهذه المبدئية والمنتهائية وان كانتا عارضتين للنقطة الواحدة لكن لا في آن واحد فان النقطة الواحدة في الآن الواحد لا تكون مبدأ لحركة معينة ومنتهى لها فلك النقطة وان كانت واحدة بالذات لكنها اثنتان بالاعتبار وذلك يكفي في كونها بداية للحركة ونهاية لها \*

( اعلم ) انه ليس من شرط وجود الحركة المستديرة ان تكون هناك نقطة موجودة بالفعل لتكون مبدأ من وجهه ومنتهى من وجهه فان الفلك جرم بسيط فلا توجد فيه نقطة بالفعل الاسبب قطع وهو محال او بسبب موازاة او مماسة او فرض قارض وكل ذلك غير واجب فلو توقفت الحركة على وجود تلك النقطة بالفعل لم يكن الفلك متحركا عند عدم تلك الامور وذلك محال بل يكفي في تحقق الحركة المستديرة كون تلك النقطة بالقوة القرية من الفعل على الوجه المذكور \*

( الفصل السادس في التقابل بين المبدئية والمنتهائية )

( الشيء ) الذي يكون مبدأ للحركة له حقيقة وماهية ثم عرض له ان صار مبدأ مثلاً الجسم اذا تحرك من السواد الى البياض فللسواد ماهية في نفسها ثم عرض له ان صار مبدأ لتلك الحركة وقد عرفت ان الذي يعرض له المبدئية والمنتهائية قد يكون متضادا وقد لا يكون وقد يكون موجودا بالفعل

( الفصل الخامس في مبادئ الحركات المستديرة ونهاياتها )



بالفعل وقد يكون بالقوة \*

( فنقول ) لا شك ان مبدأ الحركة ومنتهاها من حيث هو مبدء ومنتهى قياس الى الحركة ولكل واحد منهما ايضا قياس الى الآخر فقياس كل واحد منهما الى الحركة قياس التضايف لان المبدء مبدء لذى المبدء والمنتهى منتهى لذى المنتهى واما قياس كل واحد منهما الى الآخر فليس قياس التضايف لانه ليس من عقل مبدأ عقل منتهى اذ من الجائز ان تفرض حركة ذات بداية ولا نهاية لها كما يتخيل من حركات اهل الجنة والمتضائفان مما لا يوجد ان الامعاني الوجودية فاذا ليس التقابل بينهما تقابل التضايف ولا شك انهما امران وجوديان فاذا ليس ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ولا تقابل العدم والمملكة فلم يبق الا ان يكون ذلك تقابل التضاد فالمبدئية والمنتهاية ضدان لاجل انهما مبدء حركة ومنتهى حركة بصفة لا يكون مبدؤها وبعينه منتهاها وذلك انما يكون حيث يكونان بحركة مستقيمة \*

( فان قيل ) كيف يكون المبدء ضد المنتهى وهما يجتمعان في جسم واحد والاضداد لا تجتمع في الجسم الواحد ( فنقول ) الاضداد قد تجتمع في الجسم الواحد اذا لم يكن الجسم موضوعا قريبا لها او موضوعا المبدئية والمنتهاية ليس هو الجسم بل الطرفين ولا يجتمع في طرف بالفعل ان يكون مبدأ ومنتهى الحركة مستقيمة واحدة وهذا يؤكده ما ذكرناه من ان الاضافة قد تعرض لها التضاد \*

﴿ الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات ﴾

( انا اذا قلنا ) في مقولة كذا حركة احتمال وجوها لربعة ( الاول ) ان المقولة موضوع حقيقي لها \*

( الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات )

( الثاني ) ان الموضوع لها وان كان هو الجوهر ولكن بتوسط تلك المقولة \*

( الثالث ) ان المقولة جنس لها وهي نوع \*

( الرابع ) ان الجوهر يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر تغيرا

على سبيل التدريج والحق هو هذا القسم الاخير وما عداه باطل \*

( اما الاول ) فنقول للتسود ليس هو ان ذات السواد تشتد فان ذلك السواد

لما ان يكون موجودا عند ذلك الاشتداد اولا يكون فان لم يكن موجودا

فهو لم يشتد بل عدم وان كان موجودا فاما ان يكون قد حدث فيه شيء

او لم يحدث فان لم يحدث فلم يشتد بل هو كما كان وان حدث فذات السواد باقية

كما كانت وحدثت فيها صفة زائدة فلا يكون في ذات السواد تبدل بل في صفاتها

لكننا لا نغني بالسواد الالهة الهيئة المحسوسة فان وقع التبدل فيها فذات السواد

غير باقية وان لم يقع التبدل فيها فالتبدل ان كان فهو في شيء آخر لا يسمى سوادا

الا باشتراك الاسم \*

( ويخرج من هذه القاعدة ) ان اشتداد السواد يخرج عنه نوعه وتكون

الموضوع في كل آن كيفية بسيطة واحدة لكن الناس يسمون جميع الحدود

بالمقارنة للسواد \* سوادا لجميع الحدود المقارنة للبياض يضافا لسواد المطلق

في الحقيقة واحد وهو طرف خفي والبياض كذلك والمتوسط كالمترج

لكن يعرض لما يقرب من احد الطرفين ان ينسب اليه والجس لا يميز فيظن

انهم نوع واحد \*

( اقول ) هذا كله حق و صواب لكن يجب طرد القول فيه في الحركة

المقدارية فان الشيء اذا تزايد مقداره فاما ان يكون هناك مقدار واحد

باقى في جميع زمان حركة التخلخل اولا يكون فان كان فلن يادة اما ان تدخله

المقارنة من السواد

او تنضم

ثم تنضم إليه من الخارج اما الاول فياظل لان فيه قولاً بالتداخل وبتقدير جوازه لا يزيد المقدار وكلامنا فيه وان انضمت غايه من الخارج كانت ذلك كاتصال خط بخط ولم يكن ذلك من باب التخلخل •

(وان كان) المقدار الاول لا يبقى عند الزيادة فهناك مقادير متتالية على الجسم ويجب ان لا يبقى الواحد منها ما فاعاوا الا صار ما كنا عند حركته بالتخلخلية وكلامنا فيه عند الاستمرار فهناك مقادير متتالية آتية الوجود بلاحقة (واما انها) هل هي متخالفة بالنوع كما ان الكيفيات المتتالية كانت متخالفة بالنوع فالاشبه ان تكون كذلك وان كان بالبحث فيه مجال •

(وايضاً) فالقوة الحركية قسراً التي يقولون انها تضعف بمصادمات الهواء المتجروقي حالها كذلك فانه لا يمكن ان يكون هناك شيء واحد متناقض بل الحاصل هناك انواع من القوى آتية الوجود متتالية فليكن هذا الاصل محفوظاً فانما سنحتاج اليه عن قريب •

(واقول ايضاً) اذا لم يوجد شيء من هذه الامور المتتالية في اكثر من آن واحد وهي متعاقبة لا يتخللها زمان لزم تتالي الآتات •

(والذي جاء في التعليقات) جواباً عن ذلك من ان تلك الانواع وجودها بالقوة فيه نظر لان تلك الانواع ان لم يكن لها وجود في الخارج لم يكن لحركة الجسم في كينيته وجود في الخارج فالجسم لا يكون متحركاً بل يكون ممكناً ان يتحرك وان كانت هذه الانواع موجودة بالفعل وقد دل الدليل على تخالفها بالنوع والماهية وان كان كل واحد منها لا يوجد اكثر من آن واحد وهي متتالية لا يتخللها زمان فالامور التي هذا شأنها كيف يقال ان وجودها بالقوة بل هذا الشك يستدعي خلاصتي واشفي من هذا الكلام وسيكون



لنا اليه عود عن قريب ثبت بالبرهان الذي ذكرنا ان الكيفية لا يجوز  
ان تكون موضوعة للحركة وبهذا تبين انه لا يجوز ان تكون واسطة بينها  
وهو بين الموضوع \*

(واما الاحتمال الثالث) وهو ان تكون المقولة جنسا لها فقد ذهب اليه  
بعضهم وزعم ان الالين منه قارومنه سيال وهو الحركة المكانيه والكيف منه  
قارومنه سيال وهو الاستحالة والكم منه قارومنه سيال وهو النمو والذبول \*  
(وبالجملة) فالسيال من كل جنس هو الحركة \* ثم هؤلاء اختلفوا (فهم) من  
جعل المخالفة بالسيلان والثبات مخالفة نوعية لان السيالية داخله في ماهية  
السيال فيكون في ماهيته مخالفا لما ليس بسيال ومنهم من جعلها مخالفة بالعوارض  
لانه كزيادة خط على خط \* والحجتان باطلتان. (اما الاولى) فالياض داخل  
في حقيقة الابيض مع ان امتيازه عن الاسود قد لا يكون بالفصل النوع  
فظهر انه ليس كل زيادة متميزة فهي منوعة (والثانية باطلة) فان كل واحدة  
من مراتب الاعداد مخالفة بالنوع للمرتبة الاخرى مع ان ذلك ليس  
بالزيادة الآحاد او نقصانها فكذلك هاهنا لا يلزم من انضياف حقيقة السيلان  
الى طبيعة الكيف ان لا يكون السيلان مخالفا لغير السيلان \*

(وعلى الجملة) فحجة الفرقة الاولى منقوضة بالفصول وحجة الفرقة الثانية  
منقوضة بالخواص (فهذا شرح مذهبهم) وهو في الاصل باطل لانا لانفي  
بالحركة الاتغير الموضوع في صفاته تغيرا على التدريج يسيرا يسيرا ومن  
المعلوم ان هذا التبديل ليس من جنس ما وقع فيه التبديل لان التبديل حالة نسبية  
بالتبديل ليس كذلك ولان التبديل لو كان من جنس التبديل وهو لا يحصل  
الا عند التبديل فيها ان كانا مثلين لزم اجتماع المثلين وان كانا مختلفين كلما

متضادين مع انهما مجتمعان فيكون الضدان مجتمعين هذا خلف (ولما بطلت الاحتمالات الثلاثة) ثبت ان المعنى بوقوع الحركة في المقولة تغير الموضوع فيها وانتقاله من نوع منها الى نوع آخر \*

﴿ الفصل الثامن في ان الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك او بالتواطؤ ﴾

(من الناس) من زعم انها مقولة على ما تحتها بالاشتراك وهو باطل لان الادلة المذكورة على ان مفهوم الوجود مشترك بين اقسامه فهي بعينها دالة على ان مفهوم التغير مشترك بين اقسامه ومنهم من قال انها بالتشكيك ثم من هؤلاء من زعم ان الحركة الواقعة في مقولة نوع من تلك المقولة وقد عرفت بطلان مذهبهم \*

(ومنهم من) لا يقول بذلك وهم على اختلاف اصنافهم استدلوا على القول بالتشكيك بان قالوا الحركة كمال اول لما بالقوة والكمال عبارة عن وجود شئ شئ من شأنه ان يكون له ذلك الشئ ولما كان الوجود مقولا على ما تحتها بالتشكيك كان الكمال ايضا كذلك فكانت الحركة ايضا كذلك \*

(والجواب) ان الشئ انما يكون مقولا على اقسامه بالتشكيك اذا كان ثبوته لاحدها قبل ثبوته للآخر وهاهنا ليس كذلك فانه ليس كون النقلة كما لا بسبب كون الاستحالة كمالا ولا بالعكس بل يجوز ان يكون وجود النقلة سببا لوجود الاستحالة وحينئذ يكون التقدم والتأخر عائدين الى الوجود وهذا كما ان انواع العدد لما لم يكن شئ منها علة لكون الآخر عددا بل لكونه موجودا لا جرم كان العدد مقولا عليها بالتواطؤ والتشكيك كان عائدا الى الوجود فكذلك هاهنا \*

« وبالعكس »

﴿ الفصل الثامن في ان الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك او بالتواطؤ ﴾

(الفصل التاسع في ان الحركة هي نفس مقولة ان يفعل)

(الفصل التاسع في ان الحركة هي نفس مقولة ان يفعل) (الذين) يمتنعون عن ذلك انما يمتنعون لاعتقادهم ان الحركة مقولة على ما تمحها بالتشكيك ولا شيء من المقولات بمقولة على ما تمحها بالتشكيك فالحركة غير مقولة ولكننا ان الحركة ليست بمقولة على ما تمحها بالتشكيك وايضا فلو كان وقوعها على ما تمحها بالتشكيك لم يكن ذلك مانعا من كونها مقولة فان مقولة الجدة وهي كون الشيء محاطا بما يستقل بانتقاله مقولة على ما تمحها بالتشكيك فان جلد الحيوان اولى بذلك من قبضه فكذلك هاهنا ولا ضجاء هذا المذهب ان يمسكوا بما هو اقوى من ذلك وهو ان يستدلوا على ان مقولة ان يفعل لا يمكن ان يكون امرا وجوديا بما ذكرناه ولا شك في كون الحركة امرا وجوديا فاذا آتت الحركة هي نفس مقولة ان يفعل \*

(واما من زعم) ان الحركة نفس مقولة ان يفعل فقصده احتيج باصرين (الاول) ما بينا ان الحركة عبارة عن التغير المتدرج والتغير عبارة عن اتصاف الشيء بصفة بعد زوال صفة اخرى وذلك الاتصاف هو نفس الانفعال لا غير فاذا آتت الحركة نفس مقولة ان يفعل (ولقائل ان يقول) ليست الحركة نفس هذا الاتصاف بل طبيعة تلزمه \*

(الثاني) ان يفعل اما ان يكون نفس الحركة او عبارة عن نسبة الحركة الى المحل فان كان نفس الحركة فاما ان يكون نفس الحركة المطلقة او نفس حركة مخصوصة والاول يوجب ان تكون الحركة مقولة لاجل كون ان يفعل مقولة والثاني يوجب ان تزيد المقولات على العشر لانه ليس ببعض اقسام الحركة بان يجعل مقولة اولى من بعض واما ان كان ان يفعل عبارة عن نسبة الحركة الى المحل فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن نسبة الحركة المطلقة الى المحل



او عن نسبة حركة خاصة الى المحل والاول يوجب ان تكون الحركة جنسا لان نسبة الشيء الى المحل لما كان جنسا فان يكن نفس ذلك الشيء في نفسه جنسا كان اولي وحيث تزايد المقولات على العشرون ان كان ان ينقل عبارة عن نسبة حركة خاصة الى المحل فليس نسبة بعض الحركات بان تكون مقولة اولي من البعض وايضا فقد بينا ان ما يكون له نسبة الى المحل يكون مقولة فهو في ذاته يوجب ان يكون مقولة ويلزم من الامر ان يزداد عدد المقولات وهو باطل فاذا الحق هو ان الحركة نفس مقولة ان ينقل وضيف هذه الحجة لا يتحقق \*

(الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها)

(المشهور) وقوع الحركة في اربع من المقولات السكم والكيف والايين والوضع \* اما السكم فوقع الحركة فيه على وجهين (الاول) بالتخلخل والتكاثف (والثاني) بالنمو والذبول فتتكم في الاول فنقول ان الاجسام قابلة للتخلخل والتكاثف وهوان يصير الجسم اصغر مما كان من غير فصل جزء منه او اكبر مما كان من غير وصل جزء به ويدل عليه امران \*

(الاول) ان القارورة تملأ فتكسب على الماء فيدخلها الماء فاما ان يكون قد وقع الخلاء وهو محال واما ان يكون الجسم السكائن فيها قد تخلخل بالقصر الحامل اياه على تخلية الميكانيك ثم كشفه برد الماء او تكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي هذروا النسب المخلخل اياه خارجا عن طبيعه وذلك هو المطلوب \*

(الثاني) وهوان الاواني تصدع عند غليان ما فيها فلا يخلو اما ان يكون ذلك الا تصداع بسبب حركة ما فيها او بسبب حركة ما هو خارج عنها والاول لا يخلو اما ان يكون بسبب حركة مكانية او مقدارية ومحال ان يكون بسبب حركة مكانية لان تلك الحركة اما ان تكون الى جهة واحدة او الى

(الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها)

الجهات كلها فان كانت الى جهة واحدة وجب ان ينتقل الاناء لان نقل الاناء  
 من صدعه وان كانت الى جهات مختلفة فتلك الطبيعة المشابهة تفعل.  
 حركات مختلفة بالطبع وذلك محال وان كانت الحركة لشيء من خارج مثل  
 ما يظن ان النار تداخل الماء المغلي فيصير اكبر حجما فيصدع الاناء فلا يخلو  
 اما ان يدخل ثقباً خالية او يحدث ثقباً ويدخلها والاول باطل لبطلان الخلاء  
 وبتقدير صحته فاذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب ان يزداد حجم الجسم كله بل  
 وجب ان يكون على ما هو عليه واما ان حدثت في الثقب فلا يخلو اما ان يزيد  
 في الحجم قبل النفوذ في الثقب المستعدثة او بعده والاول باطل لان نفس  
 المماس لا توجب زيادة الحجم نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط الى جهة واحدة  
 مخالفة لجهة حركته ويضطره اليها ولا يجب ان ينصدع الاناء وايضاً فكثيراً  
 ما تحدث السخونة لا بسبب نار واصله من الخارج بل لان المحوي سخن من  
 تلقاء نفسه ومحال ان يحصل الانصداع بمد النفوذ لانه لا يخلو اما ان لا تكون  
 الزيادة حاصلة قبل الانصداع او كانت حاصلة قبل الانصداع والاول باطل  
 لان النفوذ بالحركة وكل حركة منقسمة فلا يفرض آناً في زمان النفوذ الا  
 وقد كانت الزيادة حاصلة قبل ذلك لكن حصول الزيادة قبل الانصداع محال  
 لوجهين \*

(الاول) ان الاناء اذا امتلأ بشيء لم يتسع لشيء آخر حتى يثقبه الى ان يشقه \*  
 (والثاني) ان الانشقاق اذا كان للزيادة فان كانت الزيادة حاصلة قبل الانشقاق  
 فيجب حصول الانشقاق قبل حصول الانشقاق وذلك محال \*

(الهم الا ان يقال) دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزد الى وقت  
 الانشقاق لكن الاشكال يعود بعينه في القدر الذي لم يدخل لم يخرج مثله

ولما بطلت هذه الأقسام ثبت أن الانشقاق إنما عرض لا نبساط الحجم الذي فيه  
بازدياده لا لمداخلة جسم آخر فيه وذلك هو المطلوب \*

(وأما بيان) لية إمكان ذلك فلا نه ثبت أن الجسم مركب من المادة  
والصورة وأن المادة ليس لها في ذاتها حجم ومقدار وما لا مقدار له في ذاته  
كانت نسبتة إلى جميع المقادير واحدة والا كان له في خاص ذاته مقدار معين  
حتى يكون قابلا لما يساويه وغير قابل لما يفضل عليه ولما لم تكن الهيولى  
كذلك كانت قابلة لجميع المقادير \*

(واقول أنه لا حاجة) في بيان هذا الإمكان إلى تركيب الجسم من الهيولى  
والصورة لوجهين \*

(أما أولا) فلا نه إذا ثبت أن مقدار الجسم زائد عليه كان الجسم في ذاته  
من حيث هو هو عديم المقدار وكانت نسبتة إلى جميع المقادير واحدة سواء  
كان في ذاته مركبا من الهيولى والصورة أو لم يكن كذلك \*

(ولما ثانيا) فلانا نقول إذا ثبت أن الجسم متصل واجد ثبت أن المقدار  
زائد عليه ثم إن الجسم البسيط يكون كله مساويا لجزئه في الماهية والحقيقة  
والشيء إذا أمكن اتصافه بصفة أمكن أن يتصف مثله بمثلها فلما اتصف الكل  
بذلك المقدار فلو انفرد جزؤه وجب أن يكون قابلا لذلك المقدار  
لوجوب اشتراك المتشاركين في الماهية في جميع الأمور الواجبة فإذا انتقل  
الجزء إلى مقدار الكل من غير انضمام شيء إليه لو الكل إلى مقدار الجزء  
من غير انتقاص شيء منه فهو التخلخل والتكاثف وهذا كلام قوي لولا ما يتوجه  
عليه من تجويز قبول قطرة من البحر مقدار كلية البحر وهذا يظهر  
الفرق بين العناصر والأفلاك لأن الجزء من لدام يكون جزء الكل امتنع



قبوله لمقدار الكل فلما اذا انفصل امكن ان يتصف بذلك المقدار والفلك  
يستحيل عليه الانفصال واذا استحال ان ينفصل جزؤه عنه امتنع ان يقبل  
جزؤه مقدار كله وليس جسم آخر غير الفلك تساوى طبيعته طبيعة الفلك  
حتى يقبل الصغير منه مقدار الفلك واما العناصر فيجوز عليها الانفصال  
ويوجد ايضاً جسم غيره على طبيعته فيصح فيه الكلام المذكور \*  
(واعلم) ان هذه المسئلة من تفاريع نفي الجزء الذي لا يتجزى لانه لو ثبت  
ذلك لاستحال ان يتقص مقدار كل واحد منها عما هو عليه او يزيد فكان  
التخلخل والتكاثف ممتنعاً \*

(واما الذي يقال) من ان ذلك لو كان ممكناً لاصح ان تستغل القطرة الى مقدار  
البحر والبحر الى مقدار القطرة فهو غير لازم لان لكل جسم حداً معيناً  
من المقدار يكون طبيعياً والزائد عليه او الناقص يكون قسراً ولذلك  
القسر ايضاً محدود لا يمكن التجاوز عنه وذلك كما في الكيفيات  
فان دفع ما قالوه \*

(وقد كان) ثابت بن قرة من المنكرين لذلك واحتج عليه (بان قال) لو قبلت  
المادة الواحدة اي مقدار كان لا يمكن ان يقبل عنصر مقدار ذراع من  
الماء مقدار خمسة اذرع عند انقلابه هواء وعنصر مقدار ذراعين من الماء  
مقدار ثلاثة اذرع حتى يكون عنصر المقدار الاعظم من الماء قد قبل من  
الهواء مقداراً اصغر وعنصر المقدار الاصغر من الماء قد قبل عند صيرورته  
هواء مقداراً اعظم والحس يشهد بخلافه فاننا لو اخذنا مقدارين متساويين من  
الماء فقلبناهما هواء استويا في المقدار ولو كانا مختلفين في المقدار كان الهواء ان  
ايضاً مختلفين \*

( وجوابه ) ما بينا ان لكل مادة حظاً من المقدار تستحقه بطبيعتها وحظاً آخر تستحقه عند وجود القايير وان لكل واحد حدوداً معلومة لا يتعداها فاندفع الشك .

### ( الفصل الحادى عشر فى حركة النمو والذبول )

( اذا ازداد ) الجسم بسبب اتصال جسم آخر به فاما ان تكون الزيادة مداخلية فى اجزاء المزيد عليه او متشبهة بطبيعته واما ان لا تكون كذلك فالاول هو النمو ووضعه هو الذبول وربما يشبه ذلك بالسمن والهزال والفرق ان الواقف فى النمو قد يسمن كما ان المزائد فى النمو قد يهزل وتحقيقه ان الزيادة اذا حدثت للمنافذ فى الاصل ودخلت فيها وتشبهت بطبيعة الاصل واندفعت اجزاء الاصل الى جميع الاقطار على نسبة واحدة فى نوعه فذلك هو النمو واما الشيخ اذا صار سميناً فان اجزاءه الاصلية قد جفت وصلبت فلا تقوى الغذاء على تفريقها والنموذ فيها فلا جرم لا تتحرك اعضاؤه الاصلية الى الزيادة فلا يكون فامياً نعم لمه قد يتحرك الى الزيادة فيكون ذلك نمواً فيه بالحقيقة لكن بالخصوص باسم النمو حركة الاعضاء الاصلية الى الزيادة فهذا هو حقيقة النمو ثم ما هنا شكوك ثلاثة .

( الاول ) ان الناجي لا يخلو اما ان يكون فيه شيء ثابت اولا يكون فان كان ثابتاً اما ان يكون هو الصورة فقط او المادة فقط او المجموع ومحال ان يكون هو الصورة لاني الصورة يستحيل بقاءها عند تبدل المادة لا استحالة انتقال المصور ومحال ان تكون المادة باقية لانه لا يخلو اما ان يكون كل المادة باقية على حالة واحدة او الشيء الذى كان كالاصل يبقى واما الزائد على ذلك فانه يكون فى التبدل والاول باطل لانه دائماً متصل به شيء وينفصل بالتحال شيء

( الفصل الحادى عشر فى حركة النمو والذبول )

آخر. واما الثاني وهو ان يكون الباقي هو الاصل فهو محال لان الغذاء  
 اذا اتصل به وتشبه بطبيعته فان صار الكل متصلا واحدا لطبيعة واحدة  
 امتنع ان يكون بعض الاجزاء المقترضة فيه ممكن للزوال والبعض ممتنع  
 للزوال مع اتحاد الطبيعة والماهية وان لم يتصل الغذاء بالاصل ولم يتحد به  
 بخالو اذ صار غذاء له وكلامنا فيه واما ان لم تكن المادة باقية ولا الصورة  
 تتكون باقية فحينئذ لا يكون المجموع باقيا بل يكون بقاؤه بحسب الحس ثم هذا  
 ايضا محال لان زمان حركة النمو منقسم الى غير نهاية وهناك مراتب  
 في الزيادة كل واحدة منها آتى الوجود لان المرتبة الواحدة منها لو ثبتت  
 اكثر من آن واحد توقفت الحركة وبطلت وثبت ان الشخص متبدل بحسب  
 تلك الزيادة ابدا فلذا يلزم ان تكون هناك اشخاص متتالية غير متناهية في زمان  
 محصور وذلك محال \*

(الثاني) ان سلمنا ان في النامي شيئا محفوظ الذات غير متبدل لكن الحركة  
 لا بد لها من متحرك باق في كل زمان الحركة ولا بد من تغير حاله. فلتتحرك  
 ما هنا اما ان يكون هو الاصل او الجملة فان كان هو الاصل فلا صل لم يتغير  
 حاله لانه بعد النمو وقبل النمو على حالة واحدة وان كان هو الجملة والمجموع  
 فالاصل فالجملة حصولها عند نهاية الحركة وللتحرك لا بد وان يكون موجودا  
 من ابتداء الحركة الى انتهائها \*

(الثالث) ان سلمنا وجود شيء محفوظ الذات متبدل الصفة لكن ذلك  
 لا يتبدل ليس بحركة لان الحركات انما تكون بين المتضادين والصغير والكبير  
 ليسا بتضادين \*

(والجواب) اما الاول فقله ان النامي فيه اجزاء اصلية صلبة غير متبدلة وهي  
 الحافظة



الحافظة للصورة النوعية المتشخصة واجزاء متبدلة وهي اسباب لظهور  
كمالات تلك الصورة \*

( واحتج الشيخ ) على بقاء بعض الاجزاء بقاء بعض الثامات وانداب  
القروح وليس يعجبنى ذلك لاحتمال ان يكون الاجزاء الغذائية لما وصلت  
الى ذلك الموضع تشبهت به ( واما قول المشكك ) ان الزيادة لما اتصلت  
بالاصل وتشبهت بطبيعته لم يكن البعض بالتعلق اولى من البعض \*  
( بجوابه ) ان الزيادة ربما تميز عن الاصل في الاستحكام والقوة واجزاء  
الخلقة لما كان ورودها بعد تمام الخلقة كانت بمرض الزوال ولم تكن مستحكمة  
الخلقة وبهذا ينحل الشك الثانى لان الاجزاء الاصلية ما فيها من الصور النوعية  
مبدء لاستزادة تلك الزيادات وتحليلها فتصير تلك الزيادات والنقصانات  
كالمصفات المتعاقبة على ذلك الاصل الباقي وهو الحركة \*

( واما الشك الثالث ) بجوابه ما بينا ان المبدء والمنتهى لا يجب ان يكونا  
متضادين بل يكفي في ذلك نوع من التقابل ثم ان سلمنا انه لا بد من التضاد  
فالصغير والكبير الذى يتحرك بينهما النامى والذابل ليس الصغير والكبير  
الاضافيين بل الطبيعة جملة للانواع حد ود فى الصغير وحد ود فى الكبير  
لا تعداها وتتحرك فيما بينهما فيكون العظيم هناك عظيما فى ذاته ولا يصير صغيرا  
بالقياس الى عظيم آخر فى ذلك النوع وكذلك القول فى الصغير واذا كان  
كذلك كانه متضادين \* فهذا تمام القول فى النمو واما حقيقة الغذاء فغير لا تفتق  
بهذا الموضع فلتؤخرها الى علم النفس \*

الفصل الثانى عشر فى آيات الحركة فى الكيف وهي الاستحالة \*

( من الناس ) من ظن ان الاجسام لا يجوز ان تتغير كقياسها المحسوسة فالخار

( الفصل الثانى عشر فى آيات الحركة فى الكيف وهي الاستحالة )

لا يصير باردا والبارد لا يصير حارا في الحقيقة وهم المنكرون للاستحالة ثم لما شاهدوا صيرورة الحار باردا والبارد حارا تخزبوا حزينين فهم من سلم الكمون ومنع الاستحالة فزعموا ان الماء اذا تسخن فلم يحصل في كله بعض المسخونة بل في بعضه كل المسخونة اى صار بعض اجزائه نارا واختلط بالاجزاء المائية فان كانت قليلة كانت المسخونة قليلة وان كانت كثيرة كانت المسخونة عظيمة \*

(ومنهم من اصر) على منع الاستحالة والكمون وهم ايضا على تسعين (الاول) اصحاب الكمون والظهور وزعموا ان الاجسام لا يوجد فيها شيء بسيطا صرفا بل كل جسم فانه مختلط من كل الطبائع لكنه يصحى باسم الغالب عليه فاذا لقيه ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوبا فيه فانه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ويحاول مقاومته ما كان غالبا ولا شك انها حال بروزها من الكمون تختلط بالاجزاء التي كانت غالبية عليها فتخص بجملة احسان لا يمكن التمييز احادها فتخيل الحس هنالك امر ايين الحار والبارد وهو لاه هم اصحاب الخليط \*

(ثم منهم) من يقول الجسم مثلا فيه اجزاء حارة او باردة وليس واحد منها كاملا لكنه اذا صار باردا فارق الحار ظاهره وباطنه فبقى البارد وبالعكس \*

(والفرقة الثانية) زعموا ان الجسم البارد اذا صار ساخنا فذلك لانه تدخل فيه من الخارج اجزاء نارية فاذا اختلطت بالنار احس بشئ متوسط بين الحار والبارد (فنقول) الدليل على وجود الاستحالة ان ترى الماء يصير حارا بعد ان لم يكن بخرارته اما ان تكون الخالطة نارية واما ان لا تكون الخالطة نارية فان لم تكن الخالطة نارية فيصع قولنا واما ان كانت الخالطة نارية فذلك النارية اما ان ترد عليه من الخارج اولا من الخارج فان لم تكن من الخارج فاما ان تكون

(٧٢) قد

قد حدثت الآن او كانت موجودة فيه لكنها كانت كامنة (قليدا) بابطال  
 السكون ونقول اما ان نفى بالسكون المداخلة اولاً فنحن به ذلك (والاول)  
 باطل لما ثبت من استحالة تدخّل الجسيمين و ايضاً لو جوزنا ذلك  
 فهاهنا اما ان يكون مع كل جزء من الماء جزء من النار مدخل فيه  
 و اما ان يكون البعض كذلك دون البعض و الثاني لا يخلو اما ان  
 تكون الاجزاء الخالية عن مداخلة النار فيها قابلة للسخونة او غير قابلة  
 لها و الاول يقتضي وجود الاستحالة و الثاني يقتضي ان نحس ببعض اجزاء  
 الماء في غاية البرودة و ببعضها في غاية السخونة و ايضاً فليس البعض بذلك  
 اولى من البعض مع اتحاد طبيعة الاجزاء و اما ان وجد مع كل جزء من  
 الماء جزء من النار فلا يخلو اما ان تنكسر مصراقة كل واحد منهما بصراقة  
 الآخر اولا تنكسر فان انكسرت فقد جاءت الاستحالة وان لم تنكسر  
 فلا يخلو اما ان يكون الملاقى لاحد الجزئين ملاقياً للآخر اولا يكون  
 فان لم يكن لم يكن الجزء ان مداخلين وان كان فاذا لمسنا الماء بايدينا و يجب  
 ان نحس من سطح ذلك الجسم الملموس سخونة مثل سخونة النار سارية  
 في كل ذلك السطح و برودة مثل برودة الثلج سارية في كله لانه ليس في  
 ذلك السطح موضع الا وقد حصلت فيه هاتان الكيفيتان ولما بطل ذلك  
 بطل ما قالوه و ايضاً فلان الحار لما كان كامناً بالمداخلة في النار و يجب انه اذا  
 تخلص البارد من الحار و الحار من البارد ان ياخذ المجموع مكاناً اعظم وليس  
 كذلك فان ظهور الحر قد يتبعه العظم و اما عند غلبة البارد على الحار  
 فذلك مما ينقص الحجم نقصاناً محسوساً (ولا يقال) ان ظهور البرد يوجب  
 فرط مداخلة و المداخلة توجب زيادة الخفاء و نقصان الجسم لان حكم كل



واحد من المتداخلين كحكم الآخر في المقدار.

(و اما اذا فسرنا الكمون) بانحصار الاجزاء في باطن الجسم فيجب ان يكون باطن الماء البارد اسخن من الماء المتسخن لانه اذا تسخن فقد تفرقت النيران و كانت قبل ذلك مجتمعة فتكون سخونتها اقوى لكننا لانحس بالحرارة فيه باطن الجسم ولا في ظاهره بل ربما نجد باطنه ابرد من ظاهره الا اذا قيل النار الباطنة لا تحرق ولا تسخن واذا جاورتها النار الخارجية ابرزتها وغطتها مسخنة وذلك اعتراف بالاستحالة.

(ومما يدل على بطلان الكمون) ان نقول ظهور الكا من اما ان يكون بسبب خارجي اولا بسبب خارجي فان لم يكن بسبب خارجي بل بطبيعته وذاته وجب ان يكون ظاهرا ابدا وان كان بسبب خارجي فذلك السبب اما ان يفيد تلك الاجزاء الكامنة قوة بها تقوى على البروز اولى كذلك (والاول) قول بالاستحالة (والثاني) لا يخلو اما ان يكون تحريك ذلك السبب له يتوقف على مماسته اولا يتوقف فان توقف وجب ان يكون كل مستحيل عندما يستحيل بمظم حجه لنفوذ الجاذب او الدافع فيه وان لم يتوقف على المماسه بل يكفي فيه مجاورة المشابه فكان يجب ان يتحرك الاجزاء المتجانسة بعضها الى بعض بل هذا اولى لان انجذاب الجسم الى مجاوره الاقرب اولى من انجذابه الى مجاوره البعيد بل كان يلزم ان لا يكون «انجذاب الكامن الى الظاهر اولى من العكس».

(ولا يقال) الا غلب اجذب (لانا نقول) الذي يلي جسما من جهة واحدة هو ما يساويه من تلك الجهة فان فصل شيء فهو مبائن لذلك الا اذا قيل بانه يشتد القوى عند ازدياد الجاذب وهو قول بالاستحالة وايضا فاذا قربنا شملة من جبل كبريت ونحيناها عنه بسجلة ظهرت نيران عظيمة وكانت على مذهبهم «ان يكون

كامنة فيه فلو كان الاغلب اجذب لكان انجذاب الشعلة الى تلك النيران الكامنة  
اولى من العكس \*

( فان قيل ) نحن لا نقول بالكُمون بل نقول ان الجسم كان مخلوطا بضده وانما  
استحال الى الحر لان البارد فارق ظاهره وباطنه ( فنقول ) اذا فارق البارد  
ظاهرا ان ينضاف اليه من الاجسام الحارة ما يسد مسده اولا ينضاف فان لم يكن  
وجب ان يكون كل مستحيل ينقص حجمه او يكون كل مستحيل يتخلل  
ويتنفس فان كان ضده يسد مسده على سبيل الورود من خارج فلم صار ما يبرد  
بعد الحرارة ينقص حجمه الا ان يقال الذي يبرد لا يرد عليه من الخارج شيء  
والذي يصير حارا يرد عليه من الخارج شيء وذلك تحكم وايضا فالحر اذا صار  
باردا وجب ان لا يصير حارا مرة اخرى لانه في اول الامر صار صرفا فكيف  
يصير بعد صرافته صرفا مرة اخرى ( والنبتل الآن ) القول بالورود وذلك  
من وجوه اربعة \*

( الاول ) ان جبلا من كبريت تمسه نار صغيرة قدر شملة مصباح ثم تبعد عنه  
يسجلت غيشتل كله تارا فان كان ذلك بالورود عليه من خارج وجب ان لا يكون  
اكبر من تلك الشملة \*

( ولا يقال ) ان النار القليلة المقدار كثيرة في القوة كما ان القليل من الزعفران  
يصنع ماء كثيرا ( لا نقول ) خيئتذ يكون عوده الى البرودة لاجل مفارقة  
تلك المنارية القليلة فيجب ان لا يكون النقصان الحاصل عند البرد محسوسا الا  
ان يقال للنارية لما انفصلت استصعبت شيئا كثيرا من الجسم لكننا نقول فما بالها  
اذا صارت صرفة ليس معها الرقيق عادت الى عظمها الاول \*

( الثاني الحمد ) اذا وضع عليه شيء برده فان كان ذلك لتخلل اجزاء جديدة

نافذة في ذلك الجسم فاما ان يطرد من اجزاء الجسم الاول شيئا اولاً يطرده فان لم يطرد وجب ان يزداد حجمه عند البرودة وان طرد فاما ان يطرد مثل نفسه فوجب ان لا ينقص الحجم عما كان لكن الشيء اذا برد ينقص حجمه عما كان او طرد اكثر من نفسه فحينئذ لا يعود الى الحجم الاول الا بمخالطة حار اكثر من البارد النافذ حتى يعود الى الحجم الاول فيكون البارد اقوى في التأثير من الحار وهو باطل على مذهبهم \*

(الثالث) ان الاجزاء النارية لما اذا نفذت في الماء فان كان لقوة طبيعية وجب ان يكون ذلك في جهة واحدة وان كان لسبب خارجي فذلك الخارجي كيف يسلبها عن مجاورة مشاكلا لها ويخلطها بضدها \*

(الرابع) ان الجسم قد يسخن بالحركة والخصخصة وينضب الانسان فتسخن بشرته من غير ورود نارية عليها (ومما يدل) على بطلان الكون والنفوذ جميع ما يدل على وجود الكون والفساد \*

(وانبطل الآن) قول من يقول الماء اذا سخن فذلك لانه صار بعض اجزائه نارا (فنقول) اجزاء الماء ان كانت متشابهة لم يتميز بعضها عن البعض في استحقاق قبول الاثر لا جل ان القريب اولى بقبول الاثر من البعيد فكان يجب اذا ظهرت السخونة ان نحس فيما ظهرت فيه بكما لها وتماها مثل ما نحس بالنار وليس الامر كذلك بل ترى الحرارة تظهر في الشكل ضعيفة ثم تشتد \*

(ولا يقال) ان ذلك لتخلل اجزاء عدة السخونة بين الاجزاء النارية وذلك لانه يلزم ان يقال الحرارة تعدت من الجزء الاول الى الثالث في الاسخان وتركبت الوسط وذلك محال مع فرض تساوي الاجزاء كلها واما ان



اختلفت الاجزاء فاختلافها ان يكون بحرو برد او بكثافة واطافة والاول  
اما ان يكون الحار منها في غاية السخونة وحيث يمتنع ان تشتد السخونة مرة  
اخرى واما ان يكون ضعيف السخونة وتزايد سخونته لاجل المسخن فيشتد  
حصلت الشدة والضعف في الحرارة واما ان كان اختلافها بالكثافة والاطافة  
فليس يبلغ الفرق بين اللطيف والكثيف من النوع الواحد مبلغ القرب والبعد  
فان كل واحد من اللطيف والكثيف يبتدى الحرارة والا حترق فيما يقرب  
منه ثم فيما يبعد (واذا قد بطلت) هذه المذاهب الثلاثة ثبت وجود الحركة في  
الكيفيات الخمسة \*

﴿ الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام المكيف ﴾

﴿ انكر بعضهم ﴾ وجود الحركة في الحال والملكة لانها كيفيات نفسانية والحركة  
على النفس محال واما القوة واللاقوة فزعم انهما تابعتان لامر جنة خاصة  
ويمتنع ان يوجد احد هما مع الزاج الذي يوجد معه الآخر فاذا الموضوع غير  
مشترك بينهما فلا يكون بينهما تضاد فلا تكون لهما حركة لان الحركة  
انما تكون من ضد الى ضد \*

﴿ ونحن نقول ﴾ اما الكيفيات النفسانية فاذا كان حدوثها على التدرج كانت  
ذلك حركة واما القوة واللاقوة فانها وان كانا تابعتين لمرضين مختلفين لكنهما  
كيف كانا متماقيين على ذات الموضوع ويمتنع اجتماعهما فيه فينبغي تضادهم  
الكيفيات المختصة بالكميات لا تضاد فيها كما يناو لا حركة \*

﴿ الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع ﴾

﴿ اما الاين ﴾ فالحركة فيه ظاهرة واما الوضع فهو قابل للحركة لان الجسم الذي  
لا مكان له كالفلك الاعظم او ما يكون له مكان لكنه لا يخرج عن مكانه كسائر

٥ تابعتان

(الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام المكيف)

(الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع)

الافلاك اذا تحرك لم تكن حركته مكانية بل انما تتغير نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه لما حلوية له لو محوية فيه وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون بتغير الوضع \*

(فان قيل) الفلك كل اجزائه متحرك في المكان وكل ما كانت اجزائه متحركة في المكان فهو ايضا متحرك في المكان فحركة الفلك مكانية \*

(فنقول) ان حقيقة الكل مفارقة لحقيقة كل جزء فلا يجب ان يكون الحكم الثابت لكل جزء ثابتا لكل فان كل واحد من الاجزاء ليس بكل مع ان الكل كل فبطل ما قالوه وليس من البعيد ان يكون الشيء اذا اجزاء كثيرة بالفعل كالرمل وغيره يتقل كل جزء منه الى مكان الاخر مع ان الكل لا يفارق مكانه وذلك ظاهر \*

(وليس لقائل ان يقول) الوضع لا يقبل الاشتداد والتقص فلا يقبل الحركة (لانا نقول) يصح ان يقال للشيء انه اشتد اكسا وانتصل لمن لا آخر وهذا يدل على انه قابل لها \*

(وليس لهم ان يقولوا) لا تضاد في الوضع فلا تكون فيه حركة (لاناينا) انه لا يجب ان يكون ملحقه الحركة كما هو اليه متضاد بل يكفي ان يكون بينهما ضرب من التقابل وان لم يكن ذلك بالتضاد \*

(وكلام الشيخ) يؤمم ان حركة الوضع امر استخرجه الشيخ ولم يقف عليه المتقدمون مع اني رأيت في كلام الشيخ ابي نصر الفارابي تصريحه بذلك في كتاب مختصره يسمى (بيون المسائل) فقال حركات الافلاك وضعية دورية \*

والفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبطلها بغيرها \*

(واذا قد بينا) امر المقولات التي تقع الحركة فيها فالتبيين الآن ان ما عداها

والفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبطلها بغيرها

مما لا تقع الحركة فيها ولنبدأ منها بالجوهر ( فنقول ) اعلم اننا قد بينا ان الحدوث قد يكون دفعة وقد لا يكون دفعة ولا يمكن تباين ان حدوث الصور الجوهرية انما يكون دفعة الا اذا بينا انه يصح تبدلها وتغيرها وتقل حدوتها فليبين ذلك اولا والخلاف فيه يقع مع المنكرين للكون والفساد فكما ان بعضهم منع من الاستحالة وسلم الكون فبعضهم منع من الكون وسلم الاستحالة وهو لا هم الذين يحملون العنصر واحدا اما النار ويكونون عنها سائر العناصر بزيادة التكاثف او الارض ويكونون عنها البواقي بزيادة اللطافة او شيئا متوسطا ويكونون منه البعض بزيادة اللطافة والبعض بزيادة الكثافة ويرحمون ان ذلك العنصر مع اختلاف درجات التخلخل والتكاثف محفوظا لطبيعة .

( والذي يدل ) على فساد قولهم نوعان الاول ادلة عقلية والثاني اعتبارات حسية ( اما الادلة العقلية ) فقد ذكر الشيخ وجهين ( الاول ) اناسين ان كل ما يصح عليه الكون والفساد فانه تصح عليه الحركة المستقيمة وذلك يتعكس جزئيا بلان بعض ما تصح عليه الحركة المستقيمة فانه يصح عليه الكون والفساد ( الثاني ) ان اختصاص الجزء المعين من عنصر بجزء معين من حيز ما ان يكون لطبيعته اولا لطبيعته والاول باطل لما شاهد من حصول الاجزاء المتساوية في الطبيعة في احيز متجانسة وان لم يكن ذلك لطبيعته فلما ان يكون ذلك لاجل ناقل نقله الى ذلك الموضع وهو باطل لان القسري بعد الطبيعي فلو قد راعى عدم الناقل فلا بد من سبب لحصولها في الاحياز فبقى ان العدة وفيه ان الجزء المعين كان في ابتداء تكونه حاصل في حيز تخصص حدوته به عن العلة واستمر بعد ذلك وهذا انما يعقل اذا كانت صورها حادثة .

( والذي اعول عليه ) ان النار مثلا جسم ولا شك ان جسميتها ماثرة لناريتها



فتشخص تلك النارية ليس لما هيها ولوازم ماهيتها والالسان نوعها منحصر  
في شخص واحد وذلك محال فاذا ذلك الشخص بسبب العوارض وذلك  
لا محالة يكون بسبب المادة كما عرفت \*

(فتقول) ليس على شخص تلك النارية طبيعة ذلك المحل لان ذلك المحل كما  
يقبلها يقبل مثلها ضرورة وجوب اشتراك المثليين في الصفات الواجبة فاذا  
العلة في شخص تلك النارية اعراض مخصوصة موجودة في المادة ومعلوم  
ان الاعراض توابع الصور فالاعراض المشخصة لهذه النارية ان كانت  
معلولة لتلك الصورة لزم الدور وان كانت معلولة لصورة اخرى موجودة  
في تلك النارية فقد كانت قبل هذه الصورة صورة اخرى فهذه الصورة  
حادثة ثم الصورة السابقة ان كانت مساوية لهذه الصورة في النوع امتنع  
زوالها وحصول هذه لان الصورة انما تتجدد اذا قويت ملائمة المادة لها  
ولو كانت السابقة مماثلة للمتجددة لكان ما يحمل المادة ملائمة للمتجددة يحملها  
لا محالة ملائمة لتلك السابقة فلا يكون مبطالا لها وحينئذ يمتنع تجدد الصورة  
المتجددة هذا خلف واما اذا كانت السابقة مخالفة للمتجددة كان ما يحمل المادة  
ملائمة للمتجددة يحملها منافرة للسابقة فلا جرم تنعدم تلك السابقة حتى توجد  
المتجددة وظاهر ان كل صورة عنصرية لا ينحصر نوعها في شخصها فقد كانت  
مادتها موصوفة قبلها بصورة اخرى تخالفها وذلك يدل على وجوب الكون  
والفساد (ومما يدل) على ذلك ان القوة الجسمانية لا تقوى على البقاء الغير  
المتناهي فتكون حادثة لا محالة \*

(واما النوع الثاني) من الادلة (١) فاعلم ان العناصر كما ستعرف اربعة والذي يدل  
على انقلاب الماء ارضا ان اهل الاكسير يعتقدون المياه الجارية احجارا صلبة

فان قيل تلك المياه تخالطها اجزاء ارضية صغيرة جدا وعند العقد تحلل الاجزاء المائية بالتبخير وتبقى الباقية على مزاجها المستحكم بالارضية ( فنقول ) لو كان كذلك لكان في تلك المياه من الخثورة ما ينقل (١) - حقنا هذا الحجر وتصويله ، ومنزجنا اياه بقدر من الماء المصعد المقطر المردد مرات قدر اضعاف ذلك ولملم رفي ذلك الماء خثورة اصلا بطل هذا السؤال ( ويقرب من ذلك ) اننا اذا اخذنا ماء القلي المصفي غاية التصفية وخططنا به بالخل الذي طبع فيه المرتك و صفينا غاية التصفية ثم خططنا جميعا فانه يحصل منه شيء يسمونه لبن العذراء ثم ينقع في نفسه حجرا جاسيا فذلك ماء انقلاب ارض ( واما انقلاب الارض ماء ) فاهل الخيل يتخذون مياهها حادة ويحلون فيها اجساد اصلية « حجرية » ( فان قيل ) تلك الاجزاء كانت فيها مياه كثيرة لكنها كانت شديدة الاختلاط بما فيها من الارضية فاذا دبرت بالمياه الحادة ضعف الامتزاج وتخلصت الاجزاء المائية عن الارضية واختلطت بتلك الاجزاء المائية من ذلك الماء العاد قدر صالح ثم انه مع ذلك لا ينحل الا بالبرد الذي يقتضي برد الاجزاء المتصغرة المتفرقة في الهواء وهي اذا بردت ثقلت فزلت واتصلت عند النزول فيصل منها قدر صالح يمزج بالحللول الاول فيصير في الحس كانه ماء جار .

( وبالجمله ) فالملح والنوشادر المحلولان كالمياه الجارية مع اننا لانشك في وجود ارضية كثيرة هناك ولذلك يعقدها ادنى حرارة .

( فنقول ) الاجزاء الرطبة ان كانت مغلوبة في المقدار فكيف صارت غالبية عند الانحلال وان كانت مساوية معادلة لكنها كانت مغلوبة في الظاهر وجب ان تكون غالبية في الباطن وليس الامر كذلك ويقرب من فرضنا ان الاجسام تقع في المالح فتصير ملحاً ثم ان الملح ينحل بالرطوبة ويصير ماء زلالا .

( واما انقلاب الهواء ماء ) فمن وجهين ( الاول ) ان القدح اذا وضع على الجمد بحيث يبقى طرفه خارجا عن الجمد ويشد رأسه فانه يجتمع فيه ماء كثير ويجتمع ايضا فوق موضع مماس للجمد شيء كثير كالقطر وليس ذلك للرشح اذ الرشع حيث يكون الاناء راسحا ولانه بالماء الحار اولى ولان ذلك الجمد ربما لم يتحلل منه شيء بل كلما كان الجمد ابعد من التحلل كان هذا المعنى اكمل ولان الماء لا يتصدف كيف اجتمعت القطرات على طرف الكوز مع ان الجمد اسفل منه فاذا ذلك لاجل ان الهواء استحال ماء »

( فاقول ) لو كان ذلك لاستحالة الهواء ماء وجب ان لا يزال يزداد حتى يمتلئ الكوز ولا يراه كذلك بل يحصل قدر من الماء في زمان يسير ثم لا يزيد مثله في مثل ذلك الزمان بل السبب في ذلك ان الاجزاء المائية كانت منتشرة في الهواء المحصور في الكوز فكلما بردت نزلت فالتصت وانفصلت بنقلها عن الهواء الى قعر الكوز فلما استصفها البرد المصفي من الهواء بالاحداث لم يتصل مددها ولم يزد ما فيها ( فقول ) ذكر في الاشارات ان الاناء قد يبرد بالجمد فيركبه ندى من الهواء كلما انقطعت مد الى اي حد شئت ولو كان السبب هو ما قاله المشكك لكنا اذا نحننا تلك القطرات وجب ان لا تعود مرة اخرى لان الاجزاء المائية كل المانزلت في المرة الاولى تبقى الهواء صرفا ( الا ان يقال ) انها وانزلت فقد صعدت اجزاء اخرى مائية ولكن ذلك باطل اذ ليس هناك جزء مصعد ( وقوله ) لو كان ذلك بسبب احالة الهواء وجب ان لا يزال يزداد حتى يمتلئ القدح ( جوابه ) ان تبريد الجمد مغلوب بتسخين حرارة العالم فلا يمدى تبريد الجمد عن الهواء القريب منه جدا فاذا احاله ماء لم يكن لذلك الماء من البرد ما للجمد فيكون ضعيف البرد فلا يقوى على احالة هوا آخر ماء بل

» بنقلها

يصير



يصير كالحجاب من وصول تأثير الجمد الى هواء آخر ثم اذا لقطت تلك القطرات فقد زال المانع فلا جزم تعود تلك الا حالة و لذلك قال الشيخ كلما لقطته مد الى اي حدشت \*

(الثاني) انه قد شوهد الهواء الصافي اصفى ما يكون ثم ينمقد دفعة من غير بخار يصعد اليه او ضباب ينساق اليه ثم انه يصير سحابا مثلجا ومقدار ذلك رمية في رمية ثم يعود الهواء صافيا ثم ينمقد مرة اخرى ويدوم ذلك الى ان يتنضد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم وليس ذلك الا هواء استحال ماء \*

(قال بعضهم) يحتمل ان يقال الاجزاء المتصغرة المتفرقة المتصعدة الى الجو البارد لما عرض للمبارد هبطت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاجتمعت موصارت سحابا واذا قوى بردها امتدت الى جزء آخر فبردت واجتمعت فالتصت سحابا مثلجا ولو كان ذلك لاستحالة الهواء لا تصل مدد الثلج لا اتصال مدد البرد بالثلج الواقع على الارض فكان لا يصحى الجو الا بحر حادث وليس كذلك فان يوم الصحو عن المطر ابرد من يوم المطر ولان الهواء الملاصق للثلج النازل على الارض لولى بالبرودة من الذي في اعالي الجوف لم لا ينكف ويصير سماءا وثلجا كما تنكف في الجوالعالي والهواء الذي عندنا اكثف من هواء الجو وواشد استعدادا للاستحالة (وهذا الذي ذكره) هذا المترض متجه فلتترك ذلك الوجه \*

(واما انقلاب) الهواء نرا فذلك اذا الح على الكبر بالنفخ والخنق ومنعه من الدخول والخروج فانه عن قريب يستحيل مافيه نارا وكذلك اذا قرينا شعلة من جبل كبريت ظهرت نيران عظيمة وليس ذلك الا انقلاب الهواء والارض نارا (واما انقلاب النار هواء) فهو المتفق عليه وذلك

عند انطفاء النار \*

( و اما انقلاب الارض نارا ) فقد قالوا يدل عليه ان الحطب اذا كان رطبا كان عاصيا على النار فاجتمع منه دخان كثير وذلك هو الاجزاء العاصية منه وان كان يابس لم يدخن او ان دخن دخن قليلا وليس يمكن ان يحمل السبب فيه ان الارضية في الرطب اكثر والهوائية في اليابس اكثر فلا جرم الثقيل الذي يصعده الحر من الرطب اكثر ( لانا نقول ) ربما كان اليابس اقل فطمنا ان ذلك لاجل ان انقلاب الارض الى النار اسهل من انقلاب الماء اليه لان الماء في غاية البعد عن النار ( وقريب منه ايضا ) ان البلسان يستحيل دفعة واحدة نارا وليس ذلك الا لاستحالة كل ما فيه من العناصر \*

( واما انقلاب الماء نارا ) فقد قال الشيخ ماينت قمقمة صغيرة شددنا رأسها ووضعناها في آون فالبثنا حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها نارا ومعلوم ان الماء الذي كان فيها لم تمازجه اجزاء نارية لا بان كانت كامنة فيها ولا بان نفذت ودخلت فيها لعدم المنفذ في القمقمة فاذا الماء الذي كان فيها انقلب الى الهوائية والنارية ( هذا جملة ) ما ذكرنا من هذه الامارات في اثبات الكون والفساد واما تفصيل مذهب القائلين بالاشكال فسيأتي في باب المزاج \*

الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لا يكون حدودها بالحركة ( برهانه ) ان الطبيعة الجوهرية غير قابلة للاشتداد وما يكون كذلك كان حدوته دفعة لا على التدرج بيان انها لا تقبل الاشتداد انها ان قبلته فاما ان يكون في وسط الاشتداد يبق نوعها اولاي يبق فان بقي فالتغير لم يكن

في

( الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لا يكون حدودها بالحركة )

في الصورة بل في لوازمها وان لم يبق فذلك عدم الصورة لا اشتدادها ثم لا بد وان نحصل عقيها صورة اخرى فذلك الصورة للتعاقبة اما ان يكون فيها ما وجد اكثر من واحد اولا يكون ذلك فان وجد ذلك فقد سكنت تلك الحركة وان لم يوجد فذلك صور متالية آتية الوجود \*

(ثم في هذا المقام) يمكننا ان نسم الحجة بطريقتين (الاول) يلزم منه تنالي الآتات وذلك محال وهو يتقضى بالحركة في الكيف (الثاني) ان نقول بالحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة وحدها غير موجودة فلا يصح عليها الحركة في الصورة فبظهر الفرق بين الحركتين الكيف والحركة في الصورة لان الموضوع فني في وجوده عن الكيفية فيصح ان يتحرك في الكيف اما المادة فغير موجودة بدون الصورة فلا يمكنها ان تتحرك في الصورة (ولكننا اذا قمنا) الحجة بهذا الطريق وقع الكلام الاول ضائعا فان هذا القدر كاف في اثبات المطلوب فاذا آتت العدة في هذا الباب ذلك \*

(ونتحقيقه) ان الحركة في الصورة انما تكون بتعاقب صور لا توجد واحدة منها اكثر من آن وعدم الصورة المقومة بوجب عدم الذات فاذا آتت ببق شيء من تلك الذوات زمانا وكل متحرك فانه باق في زمان الحركة فاذا آتت ليس شيء من هذه الذوات يتحرك اصلا وهو بخلاف الكيف لان عدم الكيفية لا يوجب عدم الذات بل الذات تكون باقية في جميع زمان الحركة في الكيف \*

(وما هنا موضع بحث) فان قوله بعدم الصورة المقومة بوجب عدم الذات ان هني به ان عدم الصورة يوجب عدم الجملة الحاصلة منها ومن محله فذلك حق ولكن الخصم لا يجمل المتحرك تلك الجملة حتى يضره عدم الجملة كما انه لا يعمل



المتحرك في الكيف الجملة الحاصلة من الكيف والمحل حتى لا يلزمه المحال بل المتحرك محل تلك الصورة وحده كما ان المتحرك في الكيف هو محل الكيف وحده وان عني به ان علم الصورة يوجب علم المادة فالأحرار ليس كذلك والا كانت المادة حادثة وكل حادث فله مادة فللمادة مادة الى غير النهاية وبذلك محال ومع ذلك فان لم يكن هناك شيء واحد محفوظ الذات مع تلك المتعاقبات كان الحادث غنيا عن المادة وهو باطل وان وجد فيها واحد محفوظ للذات لم يكن زوال الصورة عن ذلك الشيء موجبا لمدومه .

(والعجب) ان الشيخ لو رد على نفسه سؤالا في باب كيفية تعلق الحيوان بالصورة وهو ان الصورة النوعية زائلة فيلزم من زوالها عدم المادة (ثم اجاب) عنه بان الوحدة الشخصية للحادثة متحفظة بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية ولذا كان هذا قول الشيخ فينتقد برأيه ان تقع الحركة في الصورة فلا يلزم من تبدل تلك الصورة عدم المادة بل الحق ان المادة باقية بعد عدم الصورة ولذا كان كذلك بطلت الحجة المذكورة ولما كانت الحجة الاولى بلا تتم الا بهذه الحجة فهذا الشك يكون قاطعا في الحجتين .

(ثم ان الشيخ) بعد الفراغ من هاتين الحجتين اورد حجة اخرى و بين ضعفها وهي ان الجوهر لا ضد له فلا يكون فيه حركة لان الحركة سلوك من ضد الى ضد ثم انه قد حجبها بانا ان اعتبرنا في المتضادين تعاقبهما على الموضوع فالصورة لا ضد لها وان لم نعتبر ذلك بل يكتفى تعاقبهما على المحل كان للصورة ضد لان الماتية والنارية معنيان وجوديان مشتركان في محل واحد وتعاقبان عليه ويتباينا في الخلاف و ايضا فقد بينا ان علمه الحركة وما اليه لا يجب ان يكونا متضادين على كل حال .

(ثم انه) بعد الفراغ من الاستدلال اورد شبهة من اثبت الحر كفى الصورة وهي ان المني يتكون حيوانا يسيرا يسيرا و البذر يتكون نباتا يسيرا يسيرا (واجاب عنه) ان المني الى ان يتكون تعرض له تكوينات اخر تصل ما بينها الاستعالات في الكيف والكم فيكون المني لا يزال يستحيل يسيرا يسيرا وهو بعد مني الى ان يبلغ حده انسلخ عنه الصورة المنوية و يصير علقة و كذلك حاله الى ان يصير مضغة و بعده عظاما لكن ظاهر الحال يوم ان هذا سلوك واحد من صورة جوهرية الى صورة اخرى وليس كذلك بل هناك انتقالا تدفئة في الصور تتخللها حركات في الكيفية فهذا مجموع ما ذكره استدلالا واعتراضا \*

(والذي) نول عليه في هذا الباب (الحجة الاولى) وهي ان المادة لو تحركت في صورتها الجوهرية لزم منه بتالي الآتية و لا شك ان هذه الحجة بعينها قائمة في الحركة في الكيف فالحق ان يقال ان كل واحدة من تلك الكيفيات المتعاقبة تبقى زمانا ويكون السلوك من البياض الى السواد وان كان في الحس سلوكا مستمرا الا ان في الحقيقة هناك توقفات وانتقالات فله لم يظهر هناك قاطع على ان ذلك السلوك مستمر في الحقيقة وانما الاعتماد فيه على الحس والسلوك المستمر حسا لا يمنع من وجود توقفات في ازمته صغيرة جدا لاسيما و الزمان قبل القسمة الى ما لا نهاية له \*

(ومما يؤكد ذلك) ان الشيخ حكى في ابطال الشعاع حجة وهي انه ان كان يجب ان تكون نسبة زمان حركة الشعاع الى شيء على بعد فزا عين الى زمان حركته الى الكواكب الدائمة نسبة المسافتين فيجب ان يظهر بين الزمانين تفاوت محسوس فقال هذه الحجة فاسدة لانه يمكن ان يفرض زمان غير محسوس

قصيرا وتحصل فيه الحركة التي للشعاع الى الثوابت ثم يمكن ان ينقسم هذا الزمان الى غير النهاية فيمكن ان يوجد فيه جزء نسبتة اليه نسبة المسافة القصيرة الى المسافة البعيدة ومع ذلك يكون الزمان العظيم والصغير محسوسين قصرا \*  
 ( فاقول ) لما كان الامر كذلك فكيف يدل السلوك المستمر حسا على ان ذلك السلوك مستمر في الحقيقة بل لو لم يلزم على الحركة في الكيف شيء من المحالات لكان من الواجب عليهم ان لا يجزموا بوجودها ممولين في ذلك على الاستمرار الحسي بعد ان علموا ان الزمان الغير المحسوس يمكن انقسامه الى الحد الذي قالوه فانه لو حصل التوقف في جزء من الف الف جزء من ذلك الزمان الغير المحسوس لم يكن ذلك السلوك مستمرا في الحقيقة ولم يكن ذلك حركة ولما ثبت ان الحركة في الكيف لم تقوم عليها حجة يعتد بها بل يلزم من وجودها تالي الآتات لزوما لا مدفع له وجب القول بنفيها فقد عرفت ان الحجة الدالة على نفي الحركة في الصورة الجوهرية دالة بعينها على نفي الحركة في الكيف وان الذي تمسك به مشبوا الحركة في الصورة الجوهرية هو الذي يتمسك به مشبوا الحركة في الكيف وهو السلوك المستمر حسا \*

( وان الجواب عنهما ) جواب واحد وهو ان المستمر في الحس يحتمل ان يكون غير مستمر في الحقيقة ( ولتبقى الحركة ) في الكيف ان يقولوا اذا حصل الوقوف في الحركة في الكيف فلا يخلو اما ان يكون الاستعداد في الحركة لا يقف واما ان يكون قد وقف ايضا فالاول فيه تسليم للتغير المتصل المستمر واما الثاني فيوجب ان تستمر تلك الكيفية وان لا يحدث بعد زمان كيفية اخرى لان الاستعداد عند حدوث تلك الكيفية الثانية كهو



قبل حدوثها وإذا كان كذلك استحال حدوث تلك الكيفية الثانية فهذا  
أيضا كلام مختل و لنافيه نظر \*

﴿ الفصل السابع عشر في نفي الحركة عن باقي المقولات ﴾

(أما المضاف) فهو طبيعة غير مستقلة بنفسها بل هي تابعة لغيرها فإن كان  
متبوعها قابلا للاشدد والانتقص كانت الاضافة ايضا كذلك فانه لو بقيت على  
معد واحد عند تغير متبوعها الى الاشتداد والانتقص اشعر ذلك بان انتقالها  
بنفسها (ومن هذا يعرف) ان ما يقال من ان حال الانتقال في الاضافة يكون  
دفعته فيه نظر \*

(وامامتي) فقال في النجاة ان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف تكون  
الحركة فيه فان كل حركة كما سيظهر في متى فلو كانت فيه حركة لكان لمتى متى  
آخر هذا خلف وقال في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فيه واقعا دفعة لان  
الا انتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة (اقول) لا مناقضة  
بين هذين القولين فان الانتقال دفعة غير والحركة غير \*

(ثم قال) ويشبه ان يكون حال متى كحال الاضافة في ان الانتقال لا يكون  
فيه بل يكون الانتقال الاول في كم او كيف ويكون الزمان لازما لذلك  
التغير فيعرض بسببه فيه التبدل \*

(اقول) هذا هو الرأي الحق لان متى نسبة الشيء الى زمانه والنسبة طبيعة  
غير مستقلة فهي تابعة لمعروضاتها في التبدل والاستقرار (وهكذا القول) في  
الجدول لانها مقولة نسبية \*

(واما مقولة ان يفعل وان يفعل) فبعضهم اثبت الحركة فيهما والحق بطلانه  
لان الشيء اذا انتقل من التبريد الى التسخن فلا يخلو اما ان يكون التبريد باقيا

(الفصل السابع عشر في نفي الحركة عن باقي المقولات)

اولا يكون ومحال ان يكون باقيا لان التبرد توجه الى البرد والتسخن توجه الى السخونة والشئ الواحد في الزمان الواحد لا يكون متوجها الى الضدين وان لم يبق التبرد فالتسخن انما وجد بمد وقوف التبرد وبينهما زمان. يمكن فليس لا محالة هناك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار.

( واما الذي يقال ) من ان الشئ قد ينسلخ عن اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا لا من جهة تنقص قبول الموضوع تمام ذلك الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته فذلك اما لان القوة تجوز يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة تنفخ يسيرا يسيرا ان كان ذلك الفعل بالارادة واما لان الآلة والاداة تكل يسيرا يسيرا ان كان الفعل بهما وفي جميع ذلك تبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الآلة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية فيكون التبدل في الفاعلية بالتبعية وتحقيقه ما ذكرنا من ان الفعل والافعال حالتان نسبتيان تتبعان معروضيهما في الثبات والتبدل واما على مذهبنا فهذا البحث - اقط -

### ﴿ الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون ﴾

( اعلم ) ان الجسم اذا لم يكن متحركا في مكانه فهناك امران احدهما حصوله المستمر في ذلك المكان المعين والثاني عدم الحركة عنه مع ان من شأنه ان يتحرك وانما اعتبرنا هذا القيد حتى لا يلزمنا كون الاعراض والمفارقات ساكنة. ( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان الحكماء اتفقوا على تخصيص اسم السكون بالامر العدمي ولهم في ذلك حجتان \*

( الحجة الاولى ) ان الناس اتفقوا على ان المفهوم من لفظ السكون مقابل للمفهوم من لفظ الحركة وهذه المقابلة لا تتحقق الا اذا فهمنا من لفظ السكون الامر العدمي لا الوجودي وذلك لان المتقابلات يجب ان تكون حدودها

مستقابلة ثم لا يخلو اما ان نحدد الحركة اولاً ثم نطلب للسكون حد اقبال حدها  
او بالعكس فان كان بالوجه الاول فانا حددنا الحركة بانها كمال اول لما بالقوة فهنا  
الفاظ ثلاثة الكمال والاول والقوة فلا بد وان ناخذ في حد السكون ما يقابل شيئاً  
منها واذا جعلنا السكون امراً ثبوتياً فلا بد من حفظ لفظ الكمال حينئذ يتعين  
ما يقابل احد اللفظين الآخرين اما هكذا (السكون كمال ثان لما بالقوة)  
او هكذا (السكون كمال اول لما بالفعل) والاول يقتضى ان تكون قبل كل  
سكون حركة والا لم يكن السكون ثانياً والثاني يقتضى ان تكون بعد كل  
سكون حركة والا لم يكن السكون اولاً ولما لم يقتض مفهوم السكون احد  
الامرین بطل الحدان المذكوران وبقي ان يورد في رسم السكون مقابل  
الكمال وهو الامر العدمي واما اذا رسمنا السكون اولاً وعطينا به الامر  
الثبوتي وهو حصوله في الحيز فلا يمكننا ان نرسمه الا بما يشمر باستمرار  
ذلك الحصول وذلك لا يمكن الا بذكر الزمان اولوا حقه بان نقول انه  
الحصول في المكان الواحد بزمانا او اكثر من آن او الحصول في المكان بحيث  
يكون قبله وبعده فيه وكل ذلك مما لا يعرف الا بالزمان الذي لا يعرف  
الا بالحركة التي وصفنا انها لا تعرف الا بعد معرفة السكون فيلزم الدور ولما  
بطل ذلك تعين ان يجعل رسم الحركة اصلاً ويطلب منه رسم السكون بحيث  
يكون مقابلاً له وذلك لا يتأتى الا اذا كان السكون امراً عديمياً \*

(الحجة الثانية) ان في كل صنف من اصناف الحركة سكوناً يقابله فلان  
سكون يقابله والاستعالة سكون يقابلها وكما ان السكون المقابل للاستعالة ليس  
هو الكيف المستمر بل عدم ذلك التغير فكذلك السكون المقابل للانتقال  
ليس هو الاين المستمر بل عدم التغير في الاين وبالجملة فهذا بحث لفظي \*



(الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اي سكون هو)

❦ الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اي سكون هو ❦  
 ( زعم ) بعضهم ان المقابل للحركة هو السكون في مبدء الحركة لا في نهايتها  
 لوجهين ( احدهما ) ان الحركة متأدية الى السكون في نهايتها والشئ لا يتأدى  
 الى مقابله ( وثانيهما ) ان السكون في النهاية كمال للحركة وكمال الشئ لا يكون  
 مقابله ❦

( واحتج الشيخ ) على صحة هذا المذهب في النجاة بان السكون ليس عدم اية  
 حركة انفقت والا لكان عدم الحركة يتوهم للجسم في مكان خارج سكونا  
 حتى لو وجد الجسم متحركا لا في ذلك المكان كان ساكنا وهذا باطل فان  
 العدم المقابل هو السكون في المكان الذي تنأى فيه الحركة والحركة في  
 المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان بعينه فبالحركة  
 عنه لا بالحركة اليه فاذا السكون المقابل انما يقابل الحركة عن المكان  
 لا بالحركة اليه ثم انه في الشفاء زيف الحجتين الاوليين ( فقال واما الحجة  
 الاولى ) فهي باطلة لان الحركة الى المتشهي متأدية الى عدم تلك الحركة بالاتفاق  
 فاذا جاز تأديها الى عدمها فاي مضرة في ان يكون ذلك العدم هو المقابل  
 ( واما الثانية ) فجوابها ان السكون في المتشهي ليس كمالا للحركة كيف ويمتنع  
 تحققه معايل هو كمال المتحرك ❦

( واعلم ) ان الحق هو ان السكون في المكان مقابل للحركة منه واليه فان  
 السكون ليس عدم حركة خاصة والا كان المتحرك الى جهة ساكنا في غير  
 تلك الجهة بل هو عدم كل حركة ممكنة له في ذلك العيزنم ان جعل السكون  
 المقابل هو الذي يطرء على الحركة كان ذلك هو السكون في النهاية وان جعل  
 السكون المقابل هو الذي تطرء عليه الحركة كان ذلك ظاهر السكون

في البداية وان جعل السكون والمقابل هو الذي يمكن ان يطرأ على الحركة وان تطرأ عليه الحركة معاً فذلك غير موجود اصلاً لان السكون في المبدأ يتمتع تأخره والسكون في المنتهى يتمتع تقدمه وايضاً فلو اوجبت ان يكون المقابل للحركة الطبيعية سكوناً طبيعياً كان المقابل للحركة الطبيعية الى فوق هو السكون الى فوق لان ذلك هو الطبيعي والمقابل للحركة الطبيعية الى السفلى هو السكون المقابل الى السفلى لان ذلك هو الطبيعي فحيث ان يكون السكون المقابل هو السكون في المنتهى \*

﴿ الفصل العشرون في ان الجسم كيف يخلو من الحركة والسكون ﴾

﴿ وذلك ﴾ عند امور ثلاثة (الاول) الجسم الذي يتمتع خروجه عن حيزه مثل كليات الافلاك والعناصر فهي غير متحركة عن اصكنتها ولا ساكنة ايضاً لان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فاذا لم يكن من شأنها الحركة لم تكن ساكنة بل هي ثابتة في احيازها لا ساكنة ولا متحركة \*

﴿ الثاني ﴾ الجسم اذا لم يماسه محيط واحد اكثر من آن واحد مثل الجسم الواقف في ماء سيال او هواء متحرك بحيث لا يحيط به سطح من الهواء والماء اكثر من آن واحد فذلك الجسم غير متحرك لعدم تبدل اوضاعه بالنسبة الى الامور الخارجة عنه ولا ساكن ايضاً لانه غير ثابت في مكان واحد زماناً والسكون لا ينفك عن ذلك \*

﴿ الثالث ﴾ ابتداء الحركة وانتهاءها ليس الجسم فيه ساكناً ولا متحركاً لان الحركة منتزعة فيمتنع وقوعها في الآن فاذا استحال كون الجسم متحركاً الآن لم يكن ساكناً لان السكون عدم الحركة \*

﴿ الفصل العشرون في ان الجسم كيف يخلو من الحركة والسكون ﴾

﴿ الفصل الحادى والعشرون فى الوحدة العددية للحركة ﴾

﴿ قد عرفت ﴾ ان الحركة متعلقة بامور ستة « فوحدتها متعلقة باحد تلك الامور لا محالة فيدعى ان وحدتها متعلقة بوحدة موضوعها وزمانها وماهى فيه اما وحدة الموضوع فامر لا بد منه فى وحدة كل عرض فان البياض الموجود فى احد الجسمين غير الموجود فى الجسم الآخر - ولا بد ايضا مع ذلك من وحدة الزمان فان الجسم اذا عاد بياضه بعد زواله لم يكن العائد هو الاول فاذا لا بد فى وحدة كل عرض من وحدة الموضوع ووحدة الزمان فكذلك الحركة لا بد لها فى وحدتها من وحدتها \*

﴿ واعلم ﴾ ان وحدة ما فيه الحركة غير لازمة لوحدتها لانه يمكن ان يكون متحرك يقطع مسافة ويستحيل من ذلك وينمو بحيث يكون الابتداء والانتهاى لنقلته واستحالته ونموه واحدا فيكون هناك المتحرك والزمان واحدا والحركة ليست واحدة فظاهر ان وحدة ما فيه الحركة غير لازمة لوحدتها فالحركة الواحدة هى التى موضوعها وزمانها ومسافتها واحدة فان لم توجد وحدة هذه الثلاثة لم تكن الحركة واحدة \*

﴿ واقول ﴾ وحدة الحركة لا تتعلق بوحدة المحرك ووحدة المبدأ والمنتهى اما المحرك فلانا لو قدرنا محركا وقبل انقطاع تحريكه او معه يوجد محرك آخر كما لو قدرنا مغناطيسا يجذب الحديد ثم فسدت طبيعته فى آن وهناك مغناطيس آخر فى ذلك الآن بحيث لا يكون بين تعطيل الاول وابتداء الثانى بالتأثير فاصلة كانت الحركة لا محالة واحدة وكذلك الماء المتسخ ينير ان متلاحقة فان ذلك التسخن يكون واحدا مستمرا ( اللهم الا ان يقال ) انه يحدث فى تلك الحركة بسبب نسبتها الى المحركين { كثرة وانقسام ولكن مثل هذا



الاتقسام لا يبطل الوحدة الا تصالية للحركة كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقسامات بحسب الشروق والغروب والمسامات. واما وحدة المبدء فهي غير كافية لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد وتاثيرهما الى الاشفاف ووحدة المنتهى ايضا غير كافية لان الوصول اليه قد يكون دفعة من غير حركة وقد يكون على التدرج والمتدرج يمكن وقوعه على نوعين من السلوك ووحدهما معا غير كافية لان السلوك من المبدء الى المنتهى يمكن ان يكون بطرق كثيرة اما في المسافات فقد يقصد من مبدء معين الى منتهى معين تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة. واما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد قد يكون من الضقرة الى الحمرة ثم الى القتمة وقد يكون من القستية الى الخضرة ثم الى النيلية وقد يكون من الغبرة الى السواد فعرفنا ان اتحاد المبدء والمنتهى غير كاف واما اذا اعتبرنا وحدة الموضوع والزمان والمسافة وجب اتحاد المبدء والمنتهى فالعبرة في وحدة الحركة بهذه الثلاثة (واما الذي يتعلق به) منكر واحد الحركة من ان كل حركة فهي منقسمة الى الماضي والمستقبل والذي في الماضي غير الذي في المستقبل وهما معدومان. والآن الحاضر موجود فكيف يكون المعدوم متصلا بالموجود فهو مع انه مشكل جدا الا ان جوابه ما ذكرناه من ان الحركة بمعنى الكون في الوسط امر موجود ويكون ابداءين الماضي والمستقبل.

(واما الذي يقولون) من ان الحركة غير ثابتة فهي ليست بواحدة (جوابه) ان الوحدة التامة اخض من الوحدة المطلقة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وايضا فالحركة بمعنى الكون في الوسط غير منقسمة وهي محفوظة الذات ثابتة الى ان يسكن الجسم واما الحركة بمعنى التقطع فانها تنقطع عند البلوغ الى آخر

المسافة لان التام هو الذي ليس شيء منه خارجا عنه فاذا كان ليس شيء منه الاوقه حصل فهو تام الوجود \*

هو الفصل الثاني والعشرون في ان الحركة المستديرة اولى بهذه الوحدة من غيرهما \*

( اولى الحركات ) بهذه الوحدة المستوية التي لا اختلاف فيها وتلك هي المستديرة لوجهين ( الاول ) ان المسكانية ان كانت طبيعية فهي تشتد في الاخير وان كانت قسرية فهي تشتد في الوسط وتغنى في الاخير ( والثاني ) ان الواحد يكون تاما والناقص هو بعض الواحد والاولى بالتام هو المستديرة لان الزيادة عليها غير ممكنة لذاتها فان الدورة اذا تمت لا يمكن الزيادة عليها بل ربما تكرر ( واما المستقيمة ) فهي اذا تمت فليس تمامها لان الزيادة عليها غير معقولة بل لا تقطاع المسافة كقطر العالم ( فان قيل ) بل المستقيمة اولى بالتام لوجهين ( الاول ) ان المستقيمة لها ابتداء ووسط ونهاية وليست الدائرة كذلك » ( الثاني ) ان المستقيمة تنهاى وتم والمستديرة لا تم ولا تنقطع عند حد ( فنقول ) في حل الاول ان وحدة الواحد اتم من وحدة العدد مع انه ليس فيه ابتداء وطرف ونهاية فكذلك الدائرة لقوة وحدتها لا يوجد فيها ذلك ( وحل الثاني ) ما بينا ان المستقيمة تنقطع لالتام طبيعتها بل لا تقطع مسافتها واما المستديرة فكل دورة حصلت فقد تمت في ذاتها وما يوجد بعدها تكون دورة اخرى فبطل ما ذكره \*

هو الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة \*

( يدعى ان الحركة ) انما تختلف نوعيتها باختلاف احد مورثاتها اما المبدء او المنتهى او الذي فيه الحركة واما الثلاثة الباقية فلا اثر لها في ذلك اما المتحرك

( الفصل الثاني والعشرون )

( الفصل الثالث والعشرون )

فلان اضافة الحركة الى الموضوع امر خارج عن ماهيتها واختلاف الامور الخارجية لا يوجب اختلاف المعروضات في الماهية كما ان البياض الذي في القطن و الذي في الثاج لم يختلفا بالنوع لاختلاف موضوعيهما بخلاف الكثرة الشخصية فانها متعلقة بتكثر العوارض لا جرم كفي فيها تعدد الموضوع ( واما الازمنة ) فغير مختلفة بالماهية فلا يمكن ان تكون اسبابا لاختلاف الحركات في ماهياتها واختلاف الحرك غير معتبر ايضاً لان الحرك الواحد يفعل حركات مختلفة الماهية فلم يبق لاختلاف الحركات بالماهية الا اختلاف المبادئ و النهايات وما هي فيها فاذا اتحدت هذه الثلاثة كانت الحركة واحدة بالنوع واذا لم يوجد واحد منها اختلفت الحركات في الماهية فاذا اتحد مآمنه وما اليه واختلف ما هي فيه اختلفت ماهية الحركة \* ( اما في الكيف ) فمثل ان ياخذ الابيض من الصفرة الى الحمرة ثم الى السواد نارة وان ياخذ منه الى الفستقية ثم الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد اخرى فان المبدء والمنتهى واحد وما فيه الحركة مختلف \*

( واما في الابن ) فان تكون الحركة من مبدء الى منتهى على الاستقامة والاخرى منه اليه على الاستدارة وقد عرفت في باب الكيف ان المخالفة التي بين المستدير والمستقيم بالماهية لا بالعوارض فكذلك في الحركة عليها واما ان اتحد ما فيه واختلف ما منه وما اليه اختلفت الحركة ايضاً اما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد مخالف للانتقال من السواد الى البياض لاختلاف المبدء والمنتهى وان كان الطريق كأنه واحد مسلوكة في كل واحد بالعكس من صاحبه \* واما في الابن فمثل الصاعد والهابط \*

( فان قيل ) النزول حركة مستقيمة من مبدء الى منتهى ويتم بذلك تحققة لكن



عرض لاحد المبدئين ان كان فوق وللآخر ان كان تحت فنرض للحركة بسبب ذلك ان صارت نزولا وهذا لا يوجب اختلافا في الماهية \*  
( فنقول ) بينا ان الطرفين وان لم يختلفا بالماهية لكنهما اختلفا بالمبدئية والمنتهاية وهما متقابلان تقابل التضاد وهذا القدر يكفي في وقوع الاختلاف بين الحركتين \*

( ثم اعلم ) ان الحركات ان كانت كلها مكانية اوفي الكيفية او الكمية اتحدت في الجنس العالي واما ان اتفقت في الجنس الاسفل كالصاعد والهابط وكالاتقال من السواد الى البياض وبالعكس كانت متفقة في الجنس الاسفل \*  
\* الفصل الرابع والعشرون في ان الاختلاف بالطبع والقسر لا يوجب الاختلاف في الماهية \*

( حركة الحجر ) الى فوق قسرا لا تخالف حركة النار اليه طبعاً فان الماهية الواحدة لا يمنع تعليلها تارة بالشئ وتارة بما يخالفه فان الحركة الطبيعية والقسرية غير مختلفتين في الماهية وكذلك الالوان والاشكال الطبيعية والقسرية لا تختلف لاجل كونها طبيعية او قسرية فعلم ان ذلك لا يوجب الاختلاف في الماهية \*

\* الفصل الخامس والعشرون في حقيقة البطوء والسرعة وبيان ان البطوء ليس لتخلل السكنات \*

( ان الحركة ) السريعة هي التي تقطع من المسافة ما هو اطول في الزمان المساوي او الذي يقطع المثل في الزمان الا قصر ( فنقول ) انه لا يجوز ان يكون بطوء الحركة البطيئة لاجل تخلل السكنات ويدل عليه اربعة امور \*  
( الاول ) لو كان البطوء في الحركات لتخلل السكنات لكنا اذا قدرنا

فرسا يعد ومن اول اليوم الى منتصفه خمسين فرسخا فلا شك ان الشمس قد قطعت بحركتها اليومية ربع الفلك فلو كان التفاوت بين حركة الفرس وحركة الشمس لتخلل السككنات كانت نسبة السككنات للتخللة بين حركات الفرس الى حركته كنسبة زيادة حركة الشمس على حركة الفرس في السرعة لكن حركة الشمس زائدة على حركات الفرس في السرعة آلا فامولفة فسككنات الفرس زائدة على حركته آلا فامولفة ولو كان كذلك لما ظهرت الحركات القليلة في تلك السككنات الكثيرة لكن الامر بالعكس فانما لانحس في حركات ذلك الفرس بشيء من السككنات فعرفنا ان التفاوت بين الحركة الفرسية والحركة الشمسية اليومية ليس لتخلل السككنات وهو المطلوب \*

( الثاني ) انا شاهد ان الجسم كلما كان اقل كانت حركته الى السفلى اسرع فلو بلغ ثقله الى حد يتحرك حركات عديدة السككنات ثم ازداد ثقله فتكون حركته مع تلك الزيادة اسرع مما كان قبل الزيادة لكنها قبل الزيادة كانت خالصة غير مشوبة بالسككنات والتي بعد الزيادة اسرع منها فقد وجدنا تفاوتنا في البطوء والسرعة ليس لاجل تخلل السككنات وهذه حجة اقتناعية \*

( الثالث ) انا اذا غر زنا خشبة في الارض فاذا كانت الشمس على افقها الشرق وقع ظل الخشبة في الجانب الغربي ثم لا يزال يتناقص الظل الى ان تبلغ الشمس الى غاية الارتفاع فلا يخلو اما ان تكون حركة الظل في الانقاص مساوية لحركة الشمس في الارتفاع وذلك محال او يقال بان حركات الظل في الانقاص مشوبة بالسككنات وحركات الافلاك في الارتفاع خالصة وهذا ايضا محال اذ لو جاز ان ترتفع الشمس جزءا ولا ينقص من الظل شيء جاز ذلك في الثاني والثالث حتى تبلغ الشمس الى غاية الارتفاع ولم ينقص من الظل شيء وهو محال

فلم يبق الا ان يقال الظل دائماً متحرك الى الانتقاص والشمس دائماً الى الارتفاع لكن حركة الشمس اسرع من حركة الظل فيكون ذلك تفاوتاً في البطوء والسرعة لا لتخلل السكنات و كذلك حال حركة الرحاو الفرجار (١) ذى الشعب الثلاث وحركة الدلو من اسفل البئر الى اعلاها حال حركة الكلاب من منتصفه الى اعلاه على ما سيأتى بيانها في الجزء الذى لا يتجزى كل ذلك يدل على ان البطوء ليس لتخلل السكنات \*

(الرابع) انا اذار مينا الحجر الى فوق فتلك الحركة عليها قوة حاصلة في المتحرك من المحرك القاسر على ما ستعرف عن قريب فتلك القوة اذا كانت محركة والهواء قابل للانخراق وجب ان تستمر تلك الحركة وان لا يمرض في شىء من الاحياز توقف وسكون فان الاحياز متساوية وايسر في بعضها ما يقتضى التوقف والسكون فاذا تلك الحركة خالية عن مخالطة السكنات لكننا ابطاً من الحركة الفلكية فقد وجد التفاوت بين الحركة بالبطوء والسرعة لا لتخلل السكنات \*

الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطوء لا يوجب الاختلاف في الماهية \*

(وذلك) من وجهين (الاول) ان الجنس الواحد من الحركة مثل الحركة المكانية المستقيمة تنقسم الى الصاعدة و الهابطة و تنقسم ايضاً الى السريعة والبطيئة وهاتان القسمتان ليستامرتين حتى يكون عرض احدهما لذلك الجنس بواسطة الاخرى بل هما عرضان اولاً لذلك الجنس وقد عرفت ان الجنس الواحد يستحيل ان يعرض له فصلان من غير ترتيب بل الفصل احدهما فاذا كان الانقسام بالصمود والنزول انقساماً بالفصول كان الانقسام

(الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطوء لا يوجب الاختلاف في الماهية)



بالسرعة والبطوء . انقسامهما بغير الفصول \*

( الثاني ) ان السرعة والبطوء يقبلان الاشتداد والتنقيص ولا شيء من الفصول يقبل ذلك فلا شيء من السرعة والبطوء بفصل \*

هو الفصل السابع والمشررون في ان السرعة مقولة على الاستدرة والمستقيمة بالاشتراك المعنوي \*

( لان السريع ) هو الذي يقطع المثل في زمان اقل او الذي يقطع الاكثر في زمان مساو وهذا القدر مشترك بين المستقيم والمستدير نعم لا يصح « ان يقايس بينهما حتي يقال احدهما اسرع من الآخر كما سنحققه فيما بعد ذلك \*

هو الفصل الثامن والمشررون في اسباب البطوء \*

( اما ) في الحركات الطبيعية فهانئة الهواء المخروقي واما القسرية فهانئة الطبيعة واما في الارادية فهما جميعا \*

هو الفصل التاسع والمشررون في التقابل بين السرعة والبطوء \*

( يشبه ) ان يكون ذلك تقابل التضاد لان المتضائفين متلازمان في الوجودين والسرعة والبطوء غير متلازمين في واحد من الوجودين وليس ايضا تقابلهما بالثبوت والعدم لانهما ان تساويا في الزمان كانت السرعة قيد قطعت من المسافة ما لم تقطعها البطيئة وان تساويا في المسافة كان زمان البطيئة اكثر فلا جد هما نقصان المسافة والاخر نقصان الزمان فليس جمل احدهما عدما اولي من جمل الآخر عدما فلم يبق الا ان يكون التقابل بينهما بالتضاد وهما من الكيفيات المحسوسة وهذا مما يدل على ان الحركة ليست نفس الانفعال فان الانفعال امر نسبي والامور النسبية بعد ان تكون قابلة للكيفيات الحقيقية مع ان الحركة قابلة للسرعة والبطوء \*

« بلى يصح

( الفصل الثلاثون في ان لا اشتداد السرعة والبطوء ظرفين محصورين )  
 ( انا اذا فرضنا ) مسافة معينة فيما بين مبدء ومتهى معينين فانه يمكن قطعها  
 بحركات مختلفة من السرعة والبطوء ( والذي اظن ) انه يتهى بالسرعة الى  
 حد يستحيل قطع تلك المسافة باسرع منها وكذلك القول في جانب البطوء  
 لان السرعة والبطوء يقبلان الا شتداد والتقص وكل ما كان كذلك فمن ضد  
 الى ضد والضدان بينهما غاية الخلاف فلو لم توجد حركة سريعة فيما بين المبدء  
 والمنتهى المعينين بحيث يتمتع ان يوجد بينهما ما هو اسرع منها وكذلك في جانب  
 البطوء لم تكن السرعة مضادة للبطوء ( وايضاً ) فلو كان كل سرعة امكن ان  
 يوجد ما هو اسرع منها وقد بينا ان تجدد مراتب السرعة والبطوء بحسب تجدد  
 مراتب الماوقات الخارجية والداخلية كان كل زمان يحصل للحركة فانما  
 يحصل بسبب مقارنة امور غريبة وهى تلك الماوقات الداخلية والخارجية  
 فلا تكون الحركة مستحقة في نفسها للزمان وذلك محال فاذا للسرعة والبطوء  
 في طرفي الاشتداد والتقص طرفان محدودان فبذا هو الاغلب على ظني  
 ولم اجد لهم نصافي ذلك وان كان اللائق باصولهم غير ذلك \*

( الفصل الحادى والثلاثون في تطابق الحركات )

( قد عرفت ) ان السريع هو الذى يقطع من المسافة ما هو اطول في الزمان  
 المثل لو المسافة المساوية في الزمان الاقل فاذا اردنا ان نقايس بين حركتين في  
 السرعة والبطوء فلا بد من اعتبار حال ما فيه الحركة فان لمكن بين الشئين  
 الذين فيهما الحركة مقايسة بالزيادة والنقصان امكنت المقايسة بين الحركتين  
 في السرعة والبطوء والا فلا \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ) اما الحركة المسكانية فان مسافتها قد تكون

المقارنات

مطابقة

( الفصل الثلاثون في ان لا اشتداد السرعة والبطوء ظرفين محصورين )

مطابقة مثل خط بخط وارتفاع بارتفاع وقد تكون ممكنة التطابق مثل المثلث والمربع فانهما لا يتطابقان ولكن يمكن ذلك بان يقطع المثلث قطوعا ترد الى نظام يكون منه المربع وقد لا تكون ممكنة التطابق مثل المستدير والمستقيم فانك قد عرفت استحالة احدهما الى الآخر فيستحيل الانطباق ولكن القوس مع ذلك لو امكن استعالتها الى الاستقامة لكانت اعظم من الوتر فتكون هذه المقايسة وهمية واذا عرفت انواع مقائس المسافات عرفت انواع مقائس الحركات المكانية عليها \*

( واما الحركة في الكيف ) فهذه المقايسة فيما قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة اما القريبة فهي ان يتشابه مبدؤهما ومتممهما مثل ان ياخذ كل واحد منهما من السواد الحال ك ويتوجه الى البياض اليقن فان ابتداء وانتهيا في زمان واحد فهما متشابهان في السرعة والا فاحدهما اسرع والآخر ابطأ فان يكون الا اعتبار بالاضد مثل ان ياخذ الاول من السواد الى البياض والآخر ياخذ من البياض الى السواد فان اخذ احدهما من السواد بل من شيء قريب من السواد وجب ان يكون الامر في جانب الآخر كذلك ( وبالجمله ) تكون نسبة المبدء والمنتهى في احدهما للجانبين شبيهة بل الجانب الآخر فان تساوى زماناهما فقد تساوى في السرعة والا فاحدهما ابطأ \*

( واما الحركة في الكم ) فقد عرفت ان لكل واحد من انواع الناميات حدا محدودا بالطبع في الصغر والكبر لا يتعداهما فالهاء له في التخلخل والكثاف حدان لا يتعداهما وللواء حدان آخران وحد كل واحد منهما في طرفي الزيادة والنقصان مخالف بالطبع لحد الآخر ولما لم يكن بين حدى احدهما وحدى الآخر مناسبة لم يكن بينهما مماثلة ومساواة فلا جرم لا يمكن



اعتبار الزيادة والنقصان فاما اذا اعتبرنا حال أحدهما من حيث مطلق الزيادة والنقصان وجدناهما مشتركين فاللها زيادة ونقصانا وكذلك للهواء زيادة ونقصان والزيادتان والنقصانان يشتركان في اصل مفهوم الزيادة والنقصان ولما تشابهنا من هذا الوجه صبح اعتبار الزيادة والنقصان من هذا الوجه \*  
 (وبالجملة) فالحرركات لا يقاس بعضها الى بعض الا عند اتحاد طبائعها واما من حيث انها تكون مختلفة فانه لا يصح تلك المقايسة فطيران المصغور لا يقاس بطيران النسر باعتبار خصوصية كل واحد منهما بل باعتبار اصل الطيران وهو الاصر المشترك وكذلك صحة العين الرمدة لا تقاس بصحة العين المفروجة باعتبار خصوصية كل واحدة منهما بل باعتبار اصل الصحة وتكون تلك مقايسة بين الحركتين بحسب الحس \*

### ﴿ الفصل الثاني والثلاثون في تضاد الحركات ﴾

( اما المختلفة ) من حيث الاجناس مثل النقلة والاستعالة والنمو فقد تجتمع معاذان تمازجت في بعض الاوقات فليست لماهياتها بل لاسباب خارجية واما الحركات الداخلة تحت جنس واحد مثل التسود والبيض فهما متضادان لان التسود والبيض متوافقان في الجنس ومتشاركان في الموضوع وهما معنيان وجوديان ويلزم بينهما من الخلاف اكثر مما بين احدهما وبين التصغير وغيره فهو في غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا ذلك واما في النمو والخلاف فهما متضادان وكذلك الحال في التغلغل والتكاثف ( واما الحركات الوضعية ) فهي غير متضادة على ما سيأتي ( واما المكايبة المستقيمة ) فهي ايضا غير متضادة للمستديرة على ما سيأتي \*

( الفصل الثاني والثلاثون في تضاد الحركات )

﴿ الفصل الثالث والثلاثون في علة تضاد الحركات ﴾

(تضاد الحركات) لا بد وان يكون متعلقا باحدا لا مورد الستة التي تتعلق بها الحركة ( فنقول ) تضاد هاليس لتضاد المتحركات لانه قد يوجد تضاد المتحرك دون تضاد الحركة وقد يوجد تضاد الحركة دون تضاد المتحرك \*

( اما الاول ) فلان الحجر اذا تحرك بالفسر الى فوق كانت تلك الحركة غير مخالفة لحركة النار بالطبع وايضا فلو كانت الاختلاف ليس الا بالطبع والفسر لما كانت حركتان قسريتان ولا طبيعيتان مختلفتين وحيث وجد فاذلك الاختلاف علة اخرى \*

( واما الثاني ) فلان حركة الحجر بالطبع الى اسفل وبالفسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وبمثل ذلك يعلم ان التضاد ليس بينهما لتضاد المتحركات ولا لتضاد الزمان لانه لا تضاد في الازمنة وتقدير ذلك فهي عارضة للحركة و تضاد العوارض لا يوجب تضاد المعروضات ولا ايضا تضاد المسافة فان المسافة بين السواد والابيض واحدة ثم الحركة من احدهما الى الآخر تضاد الحركة من الآخر اليه وكذلك المسافة بين الفوق والسفل واحدة ثم الانتقال من احدهما الى الآخر يضاد الانتقال من الآخر اليه فبقي ان تكون علة تضاد الحركات تضاد ما عنه وما اليه \*

( فان قيل ) قد يتم فيما مضى ان مبدء الحركة ومنتهاها تارة يتضادان لذاتيهما وتارة لعارض فرب انهما اذا تضادا لذاتيهما اوجبا تضاد الحركة واما اذا كان تضادهما لتضاد عوارضهما كما في مبدء الحركة المكانيه ومنتهاها فكيف يكون ذلك موجبا لتضاد الحركات \*

( فنقول ) الحركة غير متعلقة بما هي المبدء وما هي المنتهى بل بمبدئية المبدء

ومنتهاية المتهى فاذا التعلق الذاتى بين هذه الحركات وبين هذه العوارض المتضادة حاصل وبسبب التعلق بتلك العوارض حصل التعلق بالمروضيات فانه لو لم يعرض لتلك الاطراف ان كانت مبادئ غايات لتلك الحركة لم تعلق بها الحركة اصلا واذا كان التعلق الذاتى لتلك الحركة بتلك العوارض المتضادة لا جرم اوجب ذلك وقوع التضاد فى الحركات وهذا كما ان الجسم الحار والبارد يتضادان بعرضيهما لكن تعلق الاستحسان والتبريد لما كان اولا بتلك العوارض المتضادة لا جرم حصلت التضادة فى تلك الافعال فكذلك هاهنا

الفصل الرابع والثلاثون فى ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتين الماخذه هل تختلفان ام لا

( قال ) الشيخ فى الفصل الثامن من السماء والعالم الماء اذا حصل فى حيز النار والهواء يتحرك منهما الى الوسط ولا يلبثه واذا حصل فى حيز الارض بالحقيقة وهو الوسط يتحرك عنه بالطبع ولا تكون تلك الحركتان متضادتين كما ظنه بعضهم لانهما تنهيان الى طرف واحد ونهاية واحدة

( اقول ) اما اختلاف هاتين الحركتين بالمسماوية فلا شك فيه وبجوز ان تصدر عن الطبيعة الواحدة امور مختلفة لاختلاف الشرائط كما انها تقتضى الانتقال عند كونها خارجة عن حيزها والاستقرار فيه عند حصولها فيه واما عدم تضادهما فلان الضدين يجب ان يكون بينهما غاية التباعد وذلك غير موجود بين هاتين الحركتين لان البعدين حركة النار وحركة الارض اكثر من البعدين صعود الماء عن المركز وهبوطه عن المحيط وكيف لا نقول ذلك والمطلوب بالحركتين حالة واحدة وهو ان يكون فوق الارض

وتحت

( الفصل الرابع والثلاثون فى ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتين الماخذه هل تختلفان ام لا )



وتحت السواء فاستقلم ما قاله الشيخ .

هو الفصل الخامس والثلاثون في إن تضاد الحركات ليس للحصول في نفس الاطراف بل للتوجه اليها .

( لو كان ) تضاد الحركات متعلقا بنفس الطرفين لما حصل التضاد الا عند موافاة النقطة الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد موجود ولكن بين الحركات الموجودة تضاد موجود فاذا ليس التضاد بينها للوصول الى النهايات المتضادة بل للتوجه اليها .

هو الفصل السادس والثلاثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة . ( لانه لو كان ) بينهما تضاد لم يكن ذلك بسبب الاستديرة والاستقامة لما عرفت انه لا تضاد بينهما فكيف يوجبان التضاد لشيء آخر بل يكون ذلك بسبب تضاد اطراف المستقيمة والمستديرة وذلك باطل والائرم ان تكون الحركة الواحدة بالشخص تضادها حركات لانهاية لها لان الخط المستقيم الممين المشار اليه الذي عليه الحركة المستقيمة وتر القسي غير متشابهة لانهاية لها بالقوة . وعرفت ان تلك القسي مختلفة بالنوع فتكون للواحد بالشخص تضاد غير متناهية متخالفة بالنوع وذلك باطل لما ثبت في باب الوحدة ان ضد الواحد واحد وايضا فكل قوس يفرض ضدها ذلك الخط فهناك قوس آخر اعظم بحداها منه فيكون هو اولى بالضدية ولذلك ليس هناك شيء من تلك القسي الا وهناك ما خلفته له ابعد فليس واحد من تلك القسي ضدها للمستقيم فليس المستقيم مضادا لشيء منها .

( فان قيل ) المستديرات وان كثرت الا ان طبيعة الاستدارة فيها واحدة

( الفصل الخامس والثلاثون )

( الفصل السادس والثلاثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة )

وهي من هذه الجهة تخالف المستقيمة وتضادها ( فنقول ) هذا محال لان الاستدارة المجردة لا توجد في الخارج بل الوجود هناك مستدير معين وكل ما يوجد منها في الخارج فيوجد هناك ما هو اولى بالمضادة لكونه ابد من الاول فاذا لا شيء مما يوجد في الخارج بمضاد للمستقيم واما مجرد الاستدارة فلما امتنع حصولها في الخارج امتنع ان تكون معاقبة للمستقيم على الموضوع فاستحال ان تكون ضد له \*

﴿ الفصل السابع والثلاثون في ان الحركات المستديرة لا تتضاد ﴾  
 ( لانه يجوز ) ان تتفق في اطراف مشتركة قسي غير متناهية وايضا فالحركة من طرف قوس الى طرف آخر لا تضاد الباقي منه لان الدائرة لا يجب ان يكون فيها طرف بالفعل وان وجد كان بعينه مبدأ ومنتهى وقد عرفت ان تضاد الحركات لتضاد مبادئها وغاياتها ( واما الذي يظن ) من ان الحركة مثلا على التوالي تضاد ما لا يكون على التوالي فهو باطل لان كل واحد منهما يفعل مثل فعل الآخر لكن في النصف الآخر من ذلك المدار مثلا المنحدر من السرطان الى الجدى الآخر على التوالي تكون مسافته الاسد والسنبلة والميزان والمقرب والقوس والمنحدر لا على التوالي تكون مسافته الجوزاء والثور والحمل والحوت والدلو والصعود بالمكس فقد فعل كل واحد منهما ما فعله الآخر لكن في النصف الآخر ولما كان الفلك متشابه الاجزاء كان النصفان متساويين في المساهية والاطراف والنهايات ايضا متساوية في المساهية فلا يكون شيء منها سببا لتضاد الحركات فهي اذا غير متضادة \*

﴿ الفصل الثامن والثلاثون في تضاد السكنات ﴾

( من الظاهر ) انها لا تضاد لتضاد الساكن او المسكن او الزمان على قياس ماضى

وليس

( الفصل السابع والثلاثون )

( الفصل الثامن والثلاثون في تضاد السكنات )

وليس لها تعلق بمبدء ومنتهى حتى يكون التضاد فيها بسبب تضادهما فنعين ان يكون ذلك بسبب تضاد ما فيه السكون وهو المكان او الحيز مثل ان يكون احدهما فوق و الآخر اسفل حتى يكون السكون في المكان الا على ضدا للسكون في المكان الاسفل فانه ان كان ذلك بسبب العوارض مثل ان يكون احد المكانين حار او الآخر باردا لم يجب من ذلك تضاد السكون بل الجسم لو استقر في جسم آخر وتغير حال المستقر فيه من الحرارة الى البرودة ومن السواد الى البياض لم يتغير حال السكون \*

(ونقائل ان يقول) كيف وصفتم السكون بالضدية مع ان الضدية كيفية ثبوتية والسكون معنى عدمي \*

### (الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائما)

(هذا على وجهين) احدهما ما يطابق انقسام الزمان وذلك لان كل مسافة فهي منقسمة ويلزم من انقسامها انقسام الحركة لان الحركة الى نصفها اقل من الحركة الى متنهاها ويلزم من انقسام الحركة انقسام الزمان لان الزمان الذي يقع فيه نصف الحركة اقل من الزمان الذي يقع فيه كل الحركة \*

(وايضاً) فقد ثبت ان البطيء ليس لتخلل السكنات فكل ما يقضه السريع في زمان يقطع البطيء في مثل ذلك الزمان اقل فانقسمت المسافة ثم يقطع السريع مثل مسافة البطيء في اقل من زمان البطيء فقد انقسم الزمان فانقسمت الثلاثة الزمان والحركة والمسافة (وبالجملة) فهي متطابقة فثبت انقسام واحد منها ثبت انقسام كلها \*

### (الفصل الاربعون في انقسام الحركة لا انقسام المتحرك)

(هذا هو الوجه الثاني) من انقسام الحركة فانه لما كان المتحرك جسماً متغيراً

(الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائما)  
(الفصل الاربعون في انقسام الحركة لا انقسام المتحرك)



والحال في المنقسم منقسماً فالحركة منقسمة لكن يشبه ان لا تكون المكانية كذلك فان المتحرك المكاني ان لم تكن اجزأؤه حاصلة بالفعل فهي غير متحركة وان كانت حاصلة بالفعل لم يكن كل واحد منها متحركاً على الاستقلال بل هي لا محالة متصلة او متماسكة وكيف ما كانت فهي انما تفرق من مكانها اجزاء مكان الكل وقد عرفت ان جزء مكان الكل جزء مكان الجزء لا كل مكانه فهي اذاً غير مفارقة أمكتبها بالكلية فهي غير متحركة واما سائر التغيرات فهي منقسمة بانقسام محالها لانه يصح ان يقال بعض التسود في بعض التسود سواء كانت الجهة حاصلة بالفعل او غير حاصلة \*

### ( الفصل الحادي والاربعون في معنى كون الحركة اولاً )

( الاولى للحركة ) على وجوه ثلاثة ( الاول ) بمعنى الطرف وهو الذي يطابق طرف المسافة وطرف الزمان واول الحركة بهذا المعنى ليس بحركة لان كل حركة فهي على مسافة منقسمة في زمان منقسم فهي منقسمة فيستحيل حصولها في الآن بل الجسم فيه لا متحرك ولا ساكن كما بينا \*

( الثاني ) انه اذا عرضت قسمة للحركة بالفعل او بالفرض كان الجزء المتقدم اول اجزاء الحركة وهذه الاولية وضعية لا حقيقية \*

( الثالث ) ان ما اعتقده قوم من ان الاجسام لها حد في الصغر اذا انتهت اليه لا تقبل الا تقسام مع بقاء طبائعها النوعية فالما له حد في الصغر لا يقبل القسمة بعد ذلك وكذلك غيره فالحركة لها ايضاً حد في الوجود بحيث يتم ان توجد حركة مفردة اصغر منها زماناً وابن كان يجوز في التوهم ما هو اصغر منها لانها محتملة للتجزئة الوهمية لكنها لا تخرج الى القليل فاذا كل حركتان للجزء الذي يساوي فيه اصغر الحركات على هذا التفسير هو اول تلك الحركة ولكن

( الفصل الحادي والاربعون في معنى كون الحركة اولاً )

هذا انما يكون اذا كانت هناك حركت غير متصلة متتالية ويكون مقدما على  
الصفة المذكورة واما اذا كانت متصلة واحدة فلا يوجد فيها جزء اول بهذا الصفة  
لانه لا توجد فيها حركة منفردة بنفسها على الوصف المذكور ولا ايضا هناك  
جزء بالقوة على الوجه المذكور لان كل حركة يفرض فهو ينقسم الى اجزاء  
ويكون السابق منها اولى بالاولية ولما كان كل ما جعلته اولاً فهناك ما هو اولى  
بالاولية فليس في الحركة المتصلة شيء اول اصلاً \*

❦ الفصل الثاني والاربعون في ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة ❦

( قيل في بيانه ) كل متحرك فانه يتحرك اولاً مثل نفسه وبعد ذلك مثله الى  
ان تغني المسافة فلو كان ما لا يتجزى يتحرك لتركبت المسافة من نقط متتالية  
وذلك محال \*

( ويتوجه عليه اشكال ) وهو ان الخط للقائم على خط اذا تحرك حتى بلغ  
الى آخره يلزم ان يقال انه قطع ذلك الخط بتلك النقطة ويلزم منه المحال  
المذكور \*

( والمعتمدين ) ان ما لا يتجزى لا تكون له حدود واطراف فلا يكون جانب  
منه يلي المقصد وجانب آخر يلي المهرب واذا لم يعقل له اختلاف الاوضاع  
لم يصح الحركة عليه \*

❦ الفصل الثالث والاربعون في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة ❦  
( نقول ) ان كان المتحرك واحداً فان تعددت المسافة تعدد الزمان لا متناهي  
حصول الجسم الواحد في مسافتين وان تعدد الزمان فان كانت الحركة  
في الاين لم يجب تعدد المسافة لان المتحرك الواحد قد يسلك مسافة واحدة  
في زمانين وان كانت في السكم والكيف وجب التعدد لان الكيفيات التي

( الفصل الثالث والاربعون في ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة )

وقع التبدل فيها في الزمان الاول غير باقية في الزمان الثاني حتى يقع التبدل في اعيانها واما ان تعدد المتحرك فان كانت الحركة في السكم والكيف فالتحرك فيها لا محالة متعدد لان السكيفية التي لاحد هما غير التي للآخر وكذا لك المقدار وان كانت في الاين فان اتحدت المسافة تعدد الزمان وان اتحد الزمان تعددت المسافة والعلة فيها امتناع حصول جسمين في زمان واحد في مكان واحد \*

الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة فهي منتهية الى السكون \*

( الحركة المستقيمة ) اذا وصلت الى مطلوبها فاما ان تسكن واما ان ترجع فان كانت ترجع فلا بد هناك من سكون يتخلل بين الحركتين \*

( والمتقدمون ) احتجوا على ذلك بامور اربعة ( الاول ) ان الشيء لا يصير مماسا لحد معين ومباينا له الا في آئين وبين كل آئين زمان لاستحالة التتالي وذلك الزمان لا حركة فيه ففيه سكون \* والجواب ( ان المباينة حركة والحركة لا توجد الا في الزمان نعم لزمان الحركة طرف وهو الآن والشيء فيه غير مبائن بل هو آن آخر المماسه ولا يمتنع ان يكون طرف زمان المباينة يوجد فيه ما يخالف المباينة وهي المماسه \*

( الثاني ) لو جاز اتصال الصاعد بالمهابط لحدثت منهما حركة واحدة بالاتصال فتكون الحركتان المتضادتان واحدة \*

( والجواب ) كما ان الخطين المحيطين بالزاوية لا يجب ان يكونا خطأ واحدا لاجل وجود الحد المشترك بينهما بالفعل بل الشرط في الوحدة ان لا يكون الحد المشترك بالفعل بل بالقوة فكذلك في الحركتين لا يجب وحدتهما لوجود



الحد المشترك بينهما بالفعل \*

(الثالث) لو اتصلت الحركتان لكأن غاية الصاعد العود الى ماعنه صعد فيكون المهر وب مقصودا من وجه واحد (والجواب) ان هذا لما يلزم لو وجب من اتصال الحركتين وحدثهما فاما اذا لم يكن كذلك لم يلزم ما قالوه \*

(الرابع) لو امكن ان يستمر التسود الى التبييض من غير ان يقع بينهما زمان كانت القوة على التسود بعينها قوة على التبييض فلا يبيض اذا اخذ في التسود كانت قوته على التسود قوة على التبييض فيلزم ان يكون الا يبيض فيه قوة على اليباض وذلك محال (والجواب) انه عند كونه ابيض لا يأخذ في التسود لان التسود آخذ من طبيعة السواد وذلك لا يوجد مع اليباض بل ذلك انما يوجد بعد اليباض فلا يلزم من قول من يقول القوة على التسود بعينها قوة على التبييض ان لا يكون في الا يبيض قوة على اليباض (ثم ان سلمنا) انه حال كونه ابيض يأخذ في التسود حتى يكون فيه قوة على اليباض لكن لا على اليباض الحاصل بل على يبيض آخر منتظر موجود بالقوة \*

(واما الذي عول) عليه الشيخ الرئيس في اثبات ذلك فهو ان الميل هو العلة القريبة لتحرك الجسم من حد الى حد آخر من المسافة والشئ اذا كان مجركا لجسم الى حد فلا بد وان يكون الموصل الى ذلك الحد هو ذلك الشئ والموصل يجب وجوده عند وجود الوصول فاذا الميل الذي يحرك الجسم الى حد من المسافة لا بد من وجوده عند وصول الجسم الى ذلك الحد ولا امتناع في ذلك لان الميل آتى الوجود لازمانى ثم اذا رجع الجسم عن ذلك الحد فلذلك الرجوع ميل آخر هو علة لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد منين و للمفارقة عنه والميل حدوثه في الآن وليس آن حدوث الميل الثاني

هو الآن الذي صار الميل الأول فيه موصلا بالفعل. لا متناع ان يحصل في الجسم الواحد في الآن الواحد ميلان الى جهتين مختلفتين فاذا حدث الميل الثاني في آن غير الآن الذي صار فيه الميل الاول موصلا بالفعل وبين كل آئين زمان فيكون الجسم فيه ساكنا وهو المطلوب (ومقد مات هذه الحجة) وهو اثبات الميل وكونه آني الحصول وامتناع اجتماع الميلى في آن واحد قد صححنا ها في باب الكيف فلا حاجة الى الاعداء (واما الذي) نقوله هاهنا ان هذه الحجة لا تنشى في الحركات في الكم والكيف فان تلك الحركات غنية عن الميل ومدار هذا البرهان على ذلك.

(وشك آخر) وهو انه ليست الكرة المركبة على الدولاب الدائر اذا فرض فوقها سطح بسيط بحيث يلتصقها عند الصعود فانها تماس ذلك السطح بنقطة ولا توجد تلك المماس الا آنا ولا يحتاج الى آن آخر يقع فيه اللامماس فكذلك هاهنا.

(وجوابه) ان اللامماس حاصلة في كل الزمان الذي طرفه آن المماس اما الميل الثاني فان حد وبه يكون في آن غير الآن الاول كما بيناه فلا بد هاهنا من اعتبار الآئين ولا محالة بينهما زمان تم لو ثبت ان طرف زمان اللامماس غير آن المماس حكمنا بوجوب توقف الدولاب عند تلك المماس واي مانع يمنع من ذلك.

(واما المنكرون) لهذا السكون فاقوى ما لهم ان الحبر لو وقف بين حركتي الصاعدة والهابطة فلا شك ان طبيعته المستقلة باقية فتلك الطبيعة اما ان تكون ممنوعة بالمعاقق اولا تكون فان كانت ممنوعة بالمعاقق فلا يخلو اما ان يكون ذلك المعاقق محركا للجسم الى جهة اولا يكون فان كان فتلك

الجهة غير الجهة التي تحركها الطبيعة اليها والآن كانت معلونا لا معاوقا ثم ذلك  
 بالحرك ان كان اقوى من الطبيعة كانت الحركة القسرية حاصلة وان كان  
 اضعف منها لكانت الحركة الطبيعية حاصلة وان تساويا اعني الطبيعية والقسرية  
 فينشأ يجب السكون وهذا هو الذي جعله الشيخ علة لهذا السكون في احد  
 جوابه (فقول) ذلك القدر من القوة الغريبة لا يجب ان ينعدم لذاته والا  
 لا متنع حصوله بل لا بد لعدمه من سبب آخر والسبب المضعف للميل الغريب  
 هو مصادمة الهواء المخروق وذلك انما يكون في حال الحركة ولما عند  
 للسكون فلا يكون هناك مصادمة فيجب ان لا ينعدم ذلك القدر من الميل  
 الغريب وان لم ينعدم بقي الحجر هناك ولا يعود الا اذا دفعه دافع من فوق  
 ولما لم يكن كذلك بطل هذا القسم واما ان كان الموق للطبيعة امرا لا يقتضي  
 حركة ذلك الجسم فذلك لا يكون طبيعيا فان موق الطبيعة عن الفعل الطبيعي  
 لا يكون طبيعيا بل يكون امرا قسريا وهو لا محالة يقتضي السكون في حيز معين  
 وبالا لما علقت الطبيعة عن فعلها \*

(ويرجع حاصل ذلك) الى ان القاسر اعطى الجسم قوة غريبة تسكنه في بعض  
 الاحياز وهذا هو الذي جعله الشيخ سببا للسكون في جوابه الثاني \*  
 (فقول) هذا باطل لوجهين (اما الاول) فلان القوة التي تحرك الغريبة ان لم يكن  
 للقاسر افادتها دون افادة هذه القوة المسكنة لم يجب ذلك السكون وان لم يكن  
 فالضد ان متلازمان هذا خلف \*

(واما ثانيا) فلان تلك القوة في اول ما افادها القاسر ما كانت مسكنة ثم صارت  
 مسكنة فعدم كونها مسكنة اما ان يكون لوجود المانع اوله عدم المتقضي والاول  
 يقتضي انها لا تخلو عن ذلك المانع الا عند تكافؤ الطبيعة والميل الغريب فان



أي واحد منهما غلب كان الموجود دفعه وكانت القوة المسكنة مغلوبة فعلى هذا تلك القوة لا تقتضى التسكين الا عند تكافؤهما لكن لو ثبت ذلك كان مستقلاً بالتأثير فاي حاجة الى هذه القوة المسكنة وايضاً فلان الالتزام المذكور يعود بعينه في ان الميل الغريب اذا صار مساوياً للطبيعي وجب ان يبقى ذلك التساوي ولا يصير مغلوباً بالثبوت ولا يرجع الحجر المرمي (فان قيل) عدم مسكنية تلك القوة لعدم المقتضى ثم انها لما وصلت الى ذلك الحيز صارت مقتضية عاد السؤال في سبب حدوث تلك العلة والاقتضاء والعجب ان الشيخ ذكر في باب الخلاء انه لولا مصادمات الهواء المخروق للقوة القسرية لوصل الحجر المرمي الى سطح القالك وهاهنا ذكر ان القاسر يفيد قوة مسكنة له في بعض الاحياز والجمع بين هذين مشكل \*

(والذي) يمكن ان يقال في الجواب ان هذا السكون واجب الحصول لان الجسم في آخر حركته لما امتنع اتصافه بالحركة كان ذلك السكون ضروري الحصول فلا يستدعي علة كما ان سائر اللوازم لا تستدعي علة وعلى هذا يلزم بقاء الحجر في الفوق لان القوة القسرية مادامت تقوى على التحريك كانت الحركة القسرية حاصلة فاذا لم تقو على التحريك عدت وبقى الحجر هناك زماناً تنفصل به احدى الحركتين عن الاخرى واذا زالت تلك الضرورة عادت الطبيعة بحركة \*

(بقي هاهنا اشكال) واحد وهو ان كل سكون ينقسم بانقسام زمانه وكل ما يفرض سكوناً فانه يكفي في الفصل بين الحركتين ما هو اقل منه فاذا لا سكون الا ويقع الاكتفاء بما هو اقل منه فيكون وقوع كله غير ضروري فوقع ذلك السكون على ذلك المقدار يستدعي سبباً \*

والممكن

(والممكن) في جوابه ان ذلك المتحرك انما يتحرك لا محالة في جسم  
ويختلف حال ذلك الجسم بالطاقة والكثافة وغيرهما من الاسباب الخارجية  
وهي تكون اسبابا لمقادير السكنات وليس هذا الجواب بمرضى \*

(ومما تمسك به نفاة السكوت) ان حيز الرحي النازل اذا عارضته في  
مسلكه حصاة صغيرة حتى تماسه فان سكنت الحصاة فقد حبست الرحا  
وذلك بعيد وان لم تسكن فقد اتصلت الحركات \*

(والجواب) ان ذلك وان كان بعيدا لكنه ممكن ساق البرهان اليه  
فوجب التزامه كالأموال الحاصلة من ضرورة الخلاء (فهذا) كلام الفريقين  
وحجة نفاة السكون كأنها اقوى \*

### الفصل الخامس و الاربعون في اقسام الحركة

(واذ قد تكلمنا) في الحركة واحوالها فلتكلم في انواعها (فنقول) الشيء  
اذا وصف بالحركة فاما ان تكون الحركة غير حاصلة فيه بالحقيقة اولا  
بل فيما تقاربه او تكون حاصلة فيه والا اول يسمى حركة بالعرض وان  
كانت الحركة حاصلة فيه فاما ان يكون سببه شيئا موجودا في الجسم او يكون  
سبب تلك الحركة خارجا عن ذات المتحرك والمقسم الاول هو الحركة الطبيعية  
والقسم الثاني هو الحركة القسرية واما القسم الاول وهو الذي يكون  
سببه الحركة قوة موجودة في ذلك الجسم فقد عرفت في باب القوى ان  
كل فعل يظهر من الجسم لا بالعرض ولا بالقسر فلا بد ان يكون لقوة  
موجودة فيه \*

(فنقول) ذلك المبدء اما ان يكون له شعور فالحركة الصادرة عنه هي الحركة  
الارادية اولا يكون وتلك الحركة هي الطبيعية فاذا اقسام الحركة الطبيعية

(الفصل الخامس و الاربعون في اقسام الحركة)

والارادية والقسرية والتي بالعرض (فلتكم) في احكام هذه الاقسام \*  
 (فاعلم) ان كثيرا من احكامها لا يتضح الا ببيان ان لكل جسم حيزا طبيعيا  
 فنسلم ذلك في هذا الموضوع الى ان نقيم البرهان عليه في باب الاجسام \*

هو الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية على الاطلاق \*  
 (الطبيعة) امر ثابت الذات فلو كانت وحدها علة للحركة لكانت الحركة  
 ثابتة الذات فلا تكون الحركة حركة هذا خلف (وايضاً) انه يجب ان  
 لا يسكن الجسم في مكان اصلا وحيث لا يكون شيء من الامكنة طبيعيا  
 فلا يكون شيء من الامكنة مطلوباً له فلا يكون الجسم متوجها الى شيء من  
 الامكنة فلا يكون متحركاً ولا ساكناً ايضاً هذا خلف (بل الحق) ان  
 الطبيعة انما توجب الحركة عند مقارنة حالة غير طبيعية اما في الاين فكالجبر  
 المريح الى فوق واما في السكف فكالملء المسخن قسراً واما في الحكم  
 فكالدابل ذبولاً عرضياً فما دامت الحالة المنفرة باقية كانت الطبيعة حركته  
 لتقدمه الى الحالة الملائمة وتختلف اجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب  
 والبعد من تلك الحالة المطلوبة فاذا اوصلته اليها انقطع التحريك \*

هو الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ما اذا  
 (كل حالة) طبيعية فاما ان يمكن ازلتها بالقسر او لا يمكن فان لم يمكن  
 لم يمكن اليه حركة مثل مقادير الافلاك واولاها حيازتها واما ان يمكن  
 فنندرج الى القاسر يعود الجسم بطبيعته الى تلك الحالة لكن في الحركة الابنية  
 اشكال وهو ان المدرة اذ ابرميت الى فوق فلذا عادت الى الاسفل فهل هي  
 مطالبة لنفس المركز او مطالبة لمكان ما او مطالبة لكلية الارض ولا يجوز ان  
 يكون مطلوبها نفس المركز بل هو جوهري \*

(الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية) (الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ما اذا)



( اما أولا ) فلانه يلزم من ذلك ان يكون النار الصاعدة طالبة لسطح الفلك والارض الساقطة طالبة لنفس المركز الحقيقي وذلك محال اما في النار فلان المماس لسطح الفلك سطح واحد لطائفة من النار واما في الارض فهو اظهر استحالة لامتناع حصول الجسم في النقطة \*

( واما ثانيا ) فلان الماء النازل لو طلب عين المركز لما طفا على الارض وكذلك الهواء لو كان طالبا لمحيط الفلك لما تسفل بطبعه عن حيز النار \*

( ولا يقال ) النار والهواء يطلبان جهة واحدة لكن النار اغلب واسبق لانه لو كان كذلك لكان اذا وضعنا ايدينا على الهواء احسنا بان دفاعه الى فوق كما اذا حبسناه في اناء تحت الماء وايضا لا يجوز ان يكون المطلوب هو المكان المطلق والالتوقف الماء في الهواء وتوقف الهواء تحت الماء وايضا لا يجوز ان يكون المطلوب القرب من الكلية لوجهين \*

( اما و لا ) فلاتد الحبر المرسل من رأس البئر وجب ان يلتصق بشفيره ولا يذهب غورا فان الاتصال بالكلية حاصل هناك \*

( واما ثانيا ) فبالوقتة يرتصود كلية الارض فاما ان يصعد ذلك الحبر اولا يصعد فان لم يصعد لم يكن مطلوبه القرب من الكلية وان صعد فاما ان يكون لانه علم صعود كلبه فبعبه في الصعود وهذا محال اولان كلبه يجذب به الى نفسه وذلك ايضا باطل لان الشيء لا يفعل عما يشاركه في نوعه \*

( و اعلم ) ان في هذين الوجهين كلاما طويلا نذكره في باب ان لكل جسم حيزا طبيعيا \*

( فنقول ) لما بطلت هذه الاحتمالات الثلاثة فالحق ان يقال ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب عن الحيز الغير الطبيعي لا مطلقا ولكن

مع ترتيب مخصوص من اجزاء الكل وو ضع مخصوص من الجسم الفاعل  
للجهات فان الجهة عنها غير مقصودة الا لحصول هذا المعنى فيها فالطلب متوجه  
الى هذه الغاية واما الهرب فيصح من مقابلاتها ايها اتفق فانه اذا كان المكان  
غير طبيعي وان كان الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المتشرف المحصور  
في آجرة مرفوعة في الهواء فان الآجرة تشف الماء من اسفل لشدة هرب  
الهواء من محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء وو جوب تلازم الصفايح  
فيخلفه الماء في مسام الآجرة متصعدا فيها لهرب الهواء عنها •

❖ الفصل الثامن والاربعون في ان الحركة بسبب الهرب من غير الطبيعي  
او بسبب الطلب الطبيعي ❖

(الحق) هو الثاني لانه لو لم تكن الحركة الا الهرب لم يكن بان تتحرك  
الى جانب اولي من ان تتحرك الى جانب آخر •

❖ الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية بل  
تكون ارادية ❖

(قد عرفت) ان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة  
وكل ذلك لا يتأتى في المستديرة امانها لا يمكن ان تكون هربا فلان كل نقطة  
تتحرك عنها الجسم بحركة مستديرة فحركته عنها غير حركته اليها والمهرب  
لا يكون مقصودا فتلك الحركة ليست هربا بالطبع عن شيء اصلا •

(فان قيل) اليس ان الجرم المستقيم الحركة يطلب بحركته نقطة وعند وصوله  
اليها يغار قها ويهرب عنها (فنقول) قد بينا ان الطبيعة وحدها ليست مبدأ للحركة  
بل ذلك بمشاركة الاحوال الغير الطبيعية ولها درجات في القرب والبعد  
فالتبيعة عند تحركها الجسم الى نقطة معينة كانت مع حالة مخصوصة غير ملائمة

(الفصل الثامن والاربعون)

(الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية)

وعند وصول الجسم الى تلك النقطة لم يبق تلك الحالة بل حصلت حالة اخرى  
وهي الحصول في حد آخر ولما لم يبق احدا جزء تلك العلة لم يبق العلة فلا يلزم  
ان يكون الشيء الواحد مطلوباً ومهر وبأشياء واحد دفعة واحدة واما انها  
لا يمكن ان تكون طالبة لحالة ملائمة فائتة فلان الطبيعة اذا اوصلت الجسم الى  
الحالة المطلوبة انقطع تحريكها فلو كانت المستديرة طبيعة كانت منقطعة والتالى  
باطل لما يستعرف فالقدم مثله وايضاً فلان الطلب الطبيعي للكمال الفائت لا بد  
وان يكون على اقرب الطرق والا لكانت الطبيعة صارفة عن ذلك الكمال فتكون  
متوجهة الى شيء ومنصرفه عنه وذلك محال واقرب الطرق هو المستقيم فاذا كل  
حركة طبيعية فهي مستقيمة وينعكس انعكاس النقيض ان كل ما لا يكون  
مستقيماً فهو غير طبيعي فثبت ان المستديرة غير طبيعية وهي غير قسرية ايضاً الوجهين \*  
( اما ولا ) فلان كل قسر على خلاف الطبيعة ولما امتنع كون تلك الحركات  
طبيعية امتنع ان يوجد ما يعاند الطبيعي فامتنع ان تكون قسرية \*  
( واما ثانياً ) فلان كل قسر فلا بد وان ينتهي الى طبيعة او ارادة وهى مستند الحركات  
كلها هو الحركة المستديرة على ما استعرف واذا ليست الحركة المستديرة طبيعية  
ولا قسرية فهي ارادية \*

( وقد ورد ) في القرآن ما يدل على ان حركات الافلاك ارادية حيث قال الله  
تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) والجمع بالواو والنون في لغة العرب للعقلاء وكذلك  
قوله تعالى ( والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) \*

( فان قيل ) لو كانت الحركة الفلكية اختيارية لاختلفت كالأفعال الحيوانية  
( فنقول ) الفعل الذى يفعله الحيوان بالداعية الواحدة المستمرة لا يكون  
مختلفاً بل يكون على طريقة مستمرة لا تتغير فانه ما لم تتغير داعية الحيوان



لا تتغير افعاله واختلاف الافعال لازم لاختلاف الاختيار لانه لازم نفس الاختيار اذ لو كانت الاختيار نفسه موجبا لتغير الافعال لاستحال استمرار الفعل الواحد ( اللهم الا ان يقال ) بان كل ذي داعية فانه يجب ان تتغير داعيته وذلك ايضا باطل لان الفعل لما استمر زمانا واستمراره لاستمرار الداعية علما ان الداعية ممكنة البقاء واذا كانت ممكنة البقاء فلتكن بممكنة البقاء ازلا وابدا لما ثبت ان الصحة لا تخصص بوقت معين واذا امكن استمرار الداعية الواحدة ازلا وابدا امكن استمرار الفعل الاختياري ازلا وابدا وعن هذا قال بطليموس ان المختار اذا طلب الفعل الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق \*

❦ الفصل الخمسون في ان الحركات المستديرة باي تاويل يقال لها انها بالطبع وبالطبيعة ❦

( لما اشتهر ) عند الحكماء ان الفلك له طبيعة خامسة ثم قد تقرر بالبرهان نفي الطبيعة عنه فلا بد لذلك الاطلاق من تاويل وبيان ذلك من وجهين \*

( الاول ) ان تلك الحركات ليست مخالفة لمقتضى طبيعة اخرى لتلك الاجسام فان مبدأ تلك الحركة وان لم يكن طبيعيا لكنه ليس شيئا غريبا عن ذلك الجسم فكأنه طبيعيا \*

( والثاني ) ان كل قوة فهي انما تحرك بواسطة الميل على ما عرفت فمحرك الحركة الاولى لا يزال يحدث في ذلك الجسم ميلا بعد ميل وذلك الميل لا يتمتع ان يسمى طبيعة لانه ليس لقسر ولا ارادة ولا اختيار ولا امر حصل من الخارج ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير تلك الجهة ولا هو ايضا مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم فان سميت هذا طبيعة كانت لك ان تقول ان الفلك

لا يتحرك

لا يتحرك الا بالطبيعة \*

(الفصل الحادي والخمسون)

هو الفصل الحادي والخمسون في ان المستديرة اقدم الحركات بالطبع والشرف (لان الحركة) في الكم ان كانت بالنمو والذبول فلا تخلو عن حركة مكانية في الكم وايضاً فلا بد من ورود الغذاء عليه ونفوذ فيه وكل ذلك بالحركة المكانية وان كان بالتخلخل والتكاثف فذلك لا يخلو عن استعمال فهي لا توجد الا بعد حركة مكانية وسترى ان حدونها بالحركة المستديرة والحركات المستقيمة ايضاً كذلك لانها ذوات بداية ونهاية ولما كانت المستديرة علمها باسرها كانت اقدم الحركات بالطبع والشرف ايضاً لانها لا توجد الا بعد استكمال الجوهر جوهره بالفعل ولا تكون سبيلاً الى فساد الجوهر ولا تزيل عنه امره في ذاته بل الزائل هو النسبة الى الامور الخارجية وهي ايضاً ثابتة كما بينا ولا تقبل الاشتداد والتقص كما بيناه في الطبيعة من الاشتداد اجزاء والقسرية من القصور اجزاء \*

(الفصل الثاني والخمسون في ان الحركة المستديرة)

هو الفصل الثاني والخمسون في ان الحركة المستديرة هي العلة لحدوث الحوادث

(الحوادث) لابد وان تكون اسبابها القريبة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم من قدم اسبابها قد مضافان اسبابها لو وجدت مع عدمها كان وجود تلك المسببات عند وجود تلك الاسباب ممكناً فيكون وجودها حين ما يوجد يستدعي علة زائدة فلا تكون الاسباب اسباباً هذا خاف \* ونمام تقرير هذه النكتة قد عرفته في باب العلل فثبت ان العلة القريبة للحوادث تكون حادثة والكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل وذلك التسلسل اما ان يكون دفعة واما ان يكون بحيث يتقدم البعض منها على البعض والا

باطل كما عرفته في باب العلل فتعين الثاني •

( فنقول ) تلك الامور اما ان تكون حوادث متفاصلة آنية الوجود او تكون زمانية الوجود والاول يلزم منه تتالي الآتات وهو محال وايضاً فبتقدير جو از تتالي الآتات كانت الآتات متفاصلة فلا يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا تكون علة وقد فرض كذلك هذا خلف وان كانت زمانية سيالة فهي الحركة فثبت ان الحوادث لا تحدث الا بالحركة • ( وتحقيقه ) انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصلت لعله ذلك الامر الى الجسم نسبة لم تكن فلا بد من حركة توجب قرباً بعد بعد وبعداً بعد قرب او موازاة او مماسة ويحفظ بذلك اتصال الحوادث •

( و زيادة التحقيق فيه ) ان العلة قد تكون معدة وقد تكون مؤثرة اما المعدة فجائز فقد مها على المدلول اذ هي غير مؤثرة في المدلول بل تقرب المدلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة واما المؤثرة فانه يجب مقارنتها بالاثرو مثال ذلك من الحركات الطبيعية هو ان الثقل في هويته لا يتهى الى حد من حدود المسافة الا ويصير ذلك الانتهاء سبيلاً استعداداً لان يتحرك منه الى حد آخر والمؤثر في تلك الحركة بالحقيقة هو الثقل ولكن لولا انتهاء المتحرك بالحركة السابقة الى ذلك الحد لاستحال وجود تلك الحركة لان قبل الانتهاء الى ذلك الحد استحال ان يوجب الثقل تحريكه من هناك ولما تحرك الى ذلك الحد صار الثقل بحيث يمكنه ان يحركه من ذلك الحد والحركة من ذلك الحد كانت ممتعة الصدور عن الثقل وكانت بعيدة عن العلة ثم لما صارت ممكنة الصدور صارت قريبة وهذا القرب بعد البعد انما حصل بسبب الحركة السابقة فهذا هو المعنى بقولنا الحركة تقرب العلل الى معلولاتها ومثاله من الحركات الارادية ان من



اراد المضي الى الحج فان تلك الارادة الكلية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية مترتبة تكون كل واحدة منها مقربة الى الاخرى فانه لا ينتهي الى حد من حدود المسافة الا ويكون انتهاؤه الى ذلك الحد سببا لان يحدث منه قصد آخر جزئي الى ان يتحرك من ذلك الحد الى الحد الذي يليه والمؤثر في وجود تلك المقاصد الجزئية المتتالية المؤثرة في الحركات الجزئية المتوالية هو القصد الكلي وهو مقارن لجميع تلك الحوادث \*

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان لهذه الحوادث سببا قديما ازليا هو الواهب للصور ولكن فيضه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وذلك الاستعداد بعد ما لم يكن انما يكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى يكون كل سابق علة لان تستمد المادة لقبول اللاحق فاذا لا يمكن ان يحدث شيء من الاشياء الا بواسطة حركة تقرب العلة الى المعلول وتلك الحركة ايضا حادثة فلا بد قبلها من حركة اخرى فاذا لا غنى عن وجود حركة لا بداية لها والحركات المستقيمة لها بداية فاذا لا بد من حركة مستديرة \* ومما يدل على ذلك ما ستعرف بعد ذلك من ان الزمان ليس له بداية ونهاية وتعرف انه متعلق بالحركة (وقد عرفت) ان الحركات المستقيمة ذوات بداية ونهاية فالحركة التي لا تكون كذلك هي المستديرة - وسنجيب عن شبه المنكرين لذلك في باب الزمان \*

### الفصل الثالث والخمسون في الحركة التي من تلقاء المتحرك \*

(من الناس) من فسر ها بالحركة الصادرة عن مبدأ في جسم متحرك من شأنه ان يفعل افعا لا مختلفة فعلى هذا التفسير النبات متحرك من تلقاء نفسه والفلك ليس كذلك فانه ليس من شأنه ان يفعل حركات في جهات مختلفة \*

(الفصل الثالث والخمسون في الحركة التي من تلقاء المتحرك)

(ومنه) من اشترط فيه ان يكون له مع ذلك ان لا يتحرك فان اخذ هذا مطلقاً لم يكن الفلك كذلك وان اعتبر انه ان شاء ان لا يتحرك لا يتحرك ولا يشترط من شأنه ان شاء ان لا يتحرك دخل فيه الفلك فان الفلك وان استحال عليه ان لا يشاء الحركة لكن يصدق عليه انه لو لم يشأ الحركة لا توجد \* (ومنه) من لم يشترط الا كون الحركة صادرة عن الارادة وعلى هذا التفسير النبات غير متحرك عن تلقاء نفسه (وبالجملة) هذا بحث لفظي ولكل واحد ان يعبره بما شاء \*

الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلا بد وان يكون فيه مبدأ حركة وضعية او مكانية \*

(فنقول) ان كل جسم لا يكون فيه مبدأ ميل فان حركته يجب ان تقع لافي زمان وبيانه ان كل جسم ميله الى مكان اشد فتحريكه عن مكانه اصعب ضرورة ان الشيء لا يكون مع العائق كهو لا مع العائق فلو قدرنا جسماً لا يكون فيه ميل اصلاً وحركة محرك فلك الحركة اما ان تقع في زمان اولاً في زمان ومحال ان تقع في زمان لانا لو حررنا جسماً آخر ذا ميل الى مكان كانت حركته تقع في زمان اطول من زمان عديم الميل بسبب ذلك الميل الذي هو عائق عن هذه الحركة ولنقدر ان زمانه عشرة امثال زمان عديم الميل لكن كلما كان الميل اضعف كانت الحركة القسرية اسرع فلو قدرنا جسماً ليس فيه من الميل الا عشر الميل الاول وجب ان يكون زمان تلك الحركة عشر زمان الحركة الاولى لكن زمان حركة عديم الميل ايضاً عشر زمان الحركة الاولى فيكون زمان عديم الميل وذي الميل واحداً ولو قدرنا ميلاً يكون نصف عشر الميل الاول وجب ان تكون زمان حركته نصف عشر زمان حركة ذي الميل الاول فتكون الحركة

(الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلا بد وان يكون فيه مبدأ حركة وضعية او مكانية)

مع العائق اسرع من الحركة لامع العائق (وذلك محال) وانما يمكننا ان نقسم الزمان باي قسمة شئنا ونقاومه على اى مرتبة اردنا لما قد ثبت ان الزمان يقبل القسمة ابدان والمراتب الممكنة في الاعراض القابلة للزيادة والنقصان غير متناهية \*

(ولما بطل) هذا القسم لزم ان يقال ان حركة عديم الميل تحصل لافى زمان وذلك ايضا محال فاذا ما لا يكون فيه ميل يمتنع ان يكون متحركا وفي هذه الحجة مباحث تشبه المباحث المذكورة على مثل هذه الحجة في باب الخلاء فلا نعيد هاتان \*

(حجة ثانية على ذلك) وهى انا سنقيم الحجة على ان كل جسم طبعى فله حيز معين وان اقتضاه لذلك الحيز بقوة موجودة فيه زائدة على الجسمية فاذا خرج ذلك الجسم عن ذلك الحيز فتلك القوة لا بد وان تحاول اعادة الجسم الى ذلك الحيز فاذا آفى كل جسم مبدأ حركة \*

(حجة ثالثة) وهى ان المقصور على الحركة المستقيمة والمستديرة يختلف عليه تأثير الاقوى والا ضعف من حيث ان القوي مطاوع والضعيف معاوق وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل بمعنى انه يطلب البقاء على حاله من المكان او الوضع فدل ذلك على ان كل جسم يقبل النقل القسري عن مكانه او عن وضعه ففيه مبدأ ميل \*

الفصل الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدأ ميل مستقيم ومستدير \*

(انه لا يجوز) ان يكون في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة حتى انه عند كونه في حيزه الطبيعي يتحرك على الاستدارة وعند كونه

(الفصل الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدأ ميل مستقيم ومستدير)



خارجاً عنه يتحرك الى الاستقامة لانه عند حصول مبدأ الميل المستقيم اما ان يكون فيه مبدأ الميل المستدير اولا يكون فان لم يكن فعند حصوله في ذلك الحيز وجب ان لا يحصل ايضاً (اللهم) الا اذا قيل انه يحدث فيه ذلك الميل لكنه حيث لا يكون غريزياً له بل يكون تابعا لحصوله في مكانه الطبيعي وذلك لا يوجب ميلا عن حالة الى حالة مثلها ولا هر با عن شئ الى مثله \*  
(ولا يمكن ان يقال) القوة النفسانية هناك تأخذ في التحريك على الاستدارة لانك خير بان التحريك الخارجى مما لا يقبله الجسم الاوله بحسب طبيعته مبدأ ميل لا زم له \*

(فان قيل) اليس ان الطبيعة تقتضى الحركة اذا كان الجسم في غير الحيز الطبيعي والسكون اذا كان في حيزه الطبيعي فلم لا يجوز ان يقال الطبيعة تقتضى الميل المستقيم في بعض الاجسام اذا كان خارجا عن حيزه الطبيعي والميل المستدير اذا كان في حيزه الطبيعي \*

(فنقول) الطبيعة في اقتضاء السكون يجوز ان توقف على الحصول في حيزه الطبيعي واما في اقتضاء الميل المستدير فلا يجوز ان توقف عليه لان اجزاء المكان متشابهة ومن الممتنع ان يكون الحصول في المكان مما يقتضى زوالا عن حالة الى حالة تشابهها من كل الوجوه فظاهر ان الجسم الذى فيه مبدأ ميل مستدير لو كان فيه مبدأ ميل مستقيم لوجب ان يكون عند حركته المستقيمة متحركاً على الاستدارة لكن الاستقامة والاستدارة على ما عرفت لا تقبلان الزيادة ولا النقصان وما كان كذلك استحال ان يحصل من امتزاجها شئ متوسط بينهما فاذا يكون ذلك الجسم متوجها بحركته المستقيمة الى ذلك الحيز وينصرف عنه بحركته المستديرة دفعة واحدة وذلك محال فثبت

ان كل ما كان فيه مبدء ميل مستقيم يستحيل ان يكون فيه مبدء ميل مستدير.

### الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية

(الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية)

(وهي التي) سببها يكون خارجا عن المتحرك وذلك مثل المرمى والمدحرج (فنقول) الاقوال الممكنة فيه هي ان المحرك اما ان يكون موجودا في المتحرك المقسورا او يكون خارجا عنه فان كان موجودا فيه فاما ان يكون باقيا الى آخر الحركة او لا يكون فان كان غير باق فهو الذي يقال ان كل حركة تولد حركة اخرى وان كان باقيا فهو الذي يقال ان القاسر افاد الجسم قوة يتحرك بها واما ان لم يكن المحرك موجودا فيه فلا محالة يكون جسما فاما ان يكون على سبيل ان جسما قدما به يجذبه او على سبيل ان جسما خلقه يدفعه فالمداهب الممكنة هذه الاربعة (الاول) قول من يقول الهواء المتقدم يتعطف الى الخلف فيدفع المرمى بقوة (الثاني) قول من يقول القاسر يدفع الهواء والمرمى جميعا لكن الهواء الطيف فيندفع اسرع فينجذب معه الجسم الموضوع فيه (الثالث) قول من قال المحرك يفعل حركة وتلك الحركة تولد اخرى وهلم جرا (الرابع) قول من يقول المحرك يفيد المتحرك قوة محركة الى جهة مخصوصة ثم ان تلك القوة لا تزال تضيف بمصادمات الهواء المخروق الى ان تصير مغلوطة للطبيعة فتستولي الطبيعة وتعيد الجسم الى حيزه الاصل والحق هذا الاخير.

(ولنكريه) شكان (الاول) ان القوة المحركة الى فوق هي صورة النار فلو وجدت في الحبر هذه القوة لكانت عرضا في الحبر وقد كانت جوهرها في النار فالشيء الواحد يكون جوهرأ وعرضا (الثاني) لو كان المحرك افاد قوة لكان كمال فلما في الابتداء لكن ليس كذلك لان الحركة القسرية

تشتد في الوسط .

( وتقول ) اما المذهبان الاولان وهما الدفع والجذب فباطلان لان  
 الحركة الجاذبة والدافئة ان لم تبقيما بعد مفارقة المحرك القاسر فلحركة  
 القسرية علة غيرهما وان بقيتا فالكلام في احتياجهما الى العلة كالكلام في نفس  
 الحركة القسرية ( ثم تقول ) ان قول من قال الهواء للطاقة يدفع اسرع فينجذب  
 الجسم الموضوع فيه باطل من وجهين ( الاول ) ان حركة الهواء لو كانت  
 اسرع من حركة السهم لكان نفوذه في الحائط اشد من نفوذ السهم فيه وليس  
 كذلك فان الهواء تد فيه الاجسام القائمة في وجهه واما السهم فقد يتفد  
 ( فان قيل ) السبب في ذلك النفوذ ان الذي يلي نصل السهم قد ضعف والذي  
 يلي فوقه بعد على قوته ( فنقول ) يلزم ان يكون السهم اسبق من الهواء ولكن  
 الهواء اسبق منه عندهم وايضا فلو كان السهم اسبق من الهواء لم يكن المنفذه  
 في الحائط الهواء الذي قدامه وهم لا يقولون بان الهواء الذي خلفه يدفعه فاعمل  
 السبب فيه ان السهم يجذب الهواء الذي خلفه ثم ذلك الهواء المنجذب يدفعه  
 دفعا اقوى من ذلك الجذب وحينئذ يكون المجذوب اشد انجذابا من الجاذب  
 الملازم له وهو محال ( الثاني ) الهواء انما يمانع الاثقال المحمولة عن الرسوب  
 بحركة شديدة يصير بها مقاما لحرق النصل والرياح اذا هبت على اغصان  
 الشجرة هشمها مع انها لا تحمل السهم لو وضع فيها فالحواء الذي ينقل الحجر  
 الكبير اذا كان اجتيازه بقرب الاجسام الصغار وجب ان يكسرها ولما لم يكن  
 كذلك بطل ما قالوه ( واما مذهب القائل بالتوايد ) فباطل لانه يوجب كون  
 الحركة الثانية معلولة للاولى عند عدم مهافاذا بطلت المذاهب الثلاثة بقي ان  
 يكون الحق هو الرابع ( واما الذي قالوه ) من ان تلك القوة تكون جوهرية

وعرضها



وعرضها فالجواب عنه ان الصورة المقومة للنار هي مبدء الميل الصاعد واما مبدء الميل الصاعد في الحجر فيجوز ان يكون مخالفا للصورة النارية لجواز ان يكون الواحد النوعي له علتان مختلفتان واما ان الحركة القسرية تشتد في الوسط فقد ذكرنا على ذلك في باب الميل وبالله التوفيق \*

### ﴿ الفصل السابع والخمسون في اقسام الحركة القسرية ﴾

﴿ اما في الابنية ﴾ فقد تكون خارجة عن الطبع فقط مثل جر الحجر على وجه الارض وقد تكون مع ذلك مضادة للذي بالطبع كتجريك الحجر المرمى الى فوق وايضا فقد تكون بالجذب وقد تكون بالدفع واما الحمل فهو بالعرضية تشبه والتدوير القسري مركب من جذب ودفع وقد تكون بسبب تعارض الحركتين كما في السيكة المذابة فان الجزء المستقر منها يظلم الحر فيصعده بالاغلاء فاذا غلى حدث فيه ميل الى حيزه الطبيعي وانما يشتد عند مقارنة المستقر ولاجل اشتداد القوة عند المقارنة ما كان منع الحجر النازل اصعب من اشارة المستقر واذا حدث هذا الميل قاوم مقتضى التسخين ومال الى اسفل ونحى مستقره وقد عرض له ان كان اسفل مثل ما عرض له من التصعد فحدثت حركة مستديرة تكون استدارتها الى المستقر بل فيما بين العلو والمستقر \*

﴿ واما الدحرجة ﴾ فربما كانت عن سببين خارجيين وربما كانت عن ميل طبيعي مع دفع او جذب كالكرة التي ترمى من العلو \*

﴿ واما في الكم ﴾ فالزيادة مثل المظم الكائن بالا ورام والسمن المجتلب وفي التخلخل كانبساط هواء القارورة اذا مصت مصاشد يدا والنقصان فكذلك الذبول والذي يكون بسبب الامراض واما الذي من الشيخوخة فانه بالقياس الى طبيعة العالم طبيعي وبالقياس الى ذلك الشخص خارج عن الطبيعي \*

(الفصل السابع والخمسون في اقسام الحركة القسرية)

( واما في الكيف ) فلا تتعالة الطبيعية في الحال و الملكة كالصحة الحاصلة بالبحر ان وفي المحسوسات مثل الماء الحار اذا استعال بطبعه والقسرية فكما تتعالة الماء الى الحر واما الوضع القسري فهو كما ينحني الخشب المستقيم بالقسر فانه اذا خلى سبيله من غير كسر او رض رجع الى الوضع الاول \* واما الكون فقد يكون طبيعيا مثل تكون الجنين والنبات من البني والبذور وقد يكون قسريا مثل احداث النار بالقدح \* واما الفساد فقد يكون طبيعيا مثل الموت الهرمي وقد يكون قسريا كالموت بالقتل او السم \* .

﴿ الفصل الثامن والخمسون في ماهية علة الحركة القسرية ﴾

( ظاهر كلام الشيخ ) يدل على ان ذلك هو الميل فانه قال اصح المذاهب مذهب من يرى ان المتحرك يستفيد ميلا عن المحرك ( اقول ) ان عني بالميل نفس المدافعة فهي لا تكفي في الحركة القسرية لان المدافعة الحاصلة بالقاسر لا تبقى بعد ممارقته وان عني به علة المدافعة فالامر كما قال ( وتحقيق القول ) فيه انا بينا في الفصول السالفة ان الموجود الواحد يستحيل ان يشتد ويستقص بل المشتد والمتقص هو الموضوع في ذلك العرض وما هنا الميل القريب اما ان يضاف بمصادمات الهواء المخروق او لا يضاف فان لم يضاف وجب بقاؤه وان لم يعد المرمى الا بعد مصاكة سطح الفلك فان يضاف فلا يخلو اما ان تكون ذاته باقية عند الضعف او لا تكون ومحال ان تكون ذات هذه المدافعة تبقى مع الاتقص كما يعلم وان لم تبقى فالميل الاول قد عدم وحدث ميل آخر \* .

( وعند ذلك نقول ) لا بد وان تكون هناك ميول متوالية فان لم يكن لكل واحد منها وجود الا في الآن لازم توالي الآتات فاذ لا بد وان يبقى كل واحد منها زمانا ثم يكون عدمه في الآن الذي يوجد فيه الميل المعاقب له

ولا

( الفصل الثامن والخمسون في ماهية علة الحركة القسرية )

ولا حاجة هاهنا الى فرض آئين لينعدم في احدهما الميل الاول ويوجد في الثاني  
الميل الثاني حتى يلزم سكون بينهما بل كما ان الصورة الكائنة تحدث في آن فساد  
الصورة الفاسدة فكذلك هاهنا (لكن يبقى) اشكال واحد وهو ان الميل الاول  
لما عدم في السبب لحدوث الميل الثاني فان كان هو الميل الاول لزم ان يكون  
الممدوم علة للموجود وهو بعينه مثل مذهب اصحاب التوابع فمن هذا الاشكال  
ينطاب على الظن ان الاشبه وجود قوة محفوفة الذات في جميع زمان الحركة  
من غير ان يقع فيها اشتداد وتنقص وتكون الميول متبدلة وتكون القوة في اعطاء  
الميول القسرية كالطبيعة في اعطاء الميول المرضية (بقي اشكال آخر) وهو  
لن تلك القوة اذا كان لا يضمها توابع مصائدات الهواء المخروقي ومصادكاته  
بل هي باقية كما كانت في اول الامر فما الذي يعدمها (فنقول) القوة اما تكون  
قوة اذا كان من شأنها التأثير فاداباغ الهواء عند الاندفاع الى القدام في التبدل  
والصلب الى حد لا يقبل تأثير تلك القوة انعدمت القوة فهذا ما عندي في هذا  
الباب \*

### الفصل التاسع والخمسون في الحركة التي بالمرض

(الشيء) اذا لم تبدل احواله بل تبدلت احوال ما يقارنه فاذا انشعب  
مقارنه اليه كان ذلك حركة بالمرض فليتكلم اولاً في الحركة المرضية الاينية  
والوضعية (فنقول) المتحرك بالمرض في الاين قد يكون بحال تصح عليه  
الحركة الاينية وقد لا يصح عليه ذلك اما الذي يصح عليه ذلك اما في الاين  
فكما المنقول في الصندوق وهو ساكن او القاعد في السفينة والسفينة تنقله واما  
في الوضع فكالكرة التي تكون في جوف كرة اخرى وتكون ملتصقة بها  
بحيث يمتنع تبدل النسبة التي بينهما فاذا تحرك المحيط ولم تبدل نسبة المحيط  
(بغير مقارنه)

(العمل التاسع والخمسون في الحركة التي بالمرض)



الى المحيط لم يتبدل الوضع الذى لها بالقياس الى المحيط لاستمرار تلك النسب وبقائها ويتبدل الوضع الذى لها بالقياس الى غير تلك الكرة المحيطة لتبدل المحاذاة التى كانت لها الى تلك الاشياء (ولما المتحرك بالعرض) الذى ليس من شأنه ان يتحرك فهو مثل الصور والاعراض الحالة في الجسم فانها تكون مختصة بالاحياز تبعاً لاختصاص الجسم بها وتصح الاشارة اليها تبعاً للاشارة الى الجسم فلذا تحرك الجسم وتبدلت الجهة المصابة بالاشارة تبدلت الاشارة ايضا الى تلك الاعراض فيقال عند ذلك انها تحركت واما الشئ الذى لا يكون جسمًا ولا حالاً في الجسم فيستحيل ان يقال انه متحرك بالعرض \*

(وإذا عرفت) ذلك في الحركات المكانية والوضعية فاعرفه في سائر الحركات مفاده يقال للشئ انه اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسم آخر يقارنه وان كان هو وبالذات لكن يقارنه بالاعتبار كقولنا البناء اسود فان السواد ليس موضوعه الجسم مع البنائية بل نفس الجوهر وقد يقال لموضوع الموضوع ايضا مثل ان الجسم موضوع للسطع والسطع للبلون فاتصاف الجسم بالسواد يكون بالعرض ولما الحركة في الكم فلم يعتبروا فيها هذا الاعتبار \*

والفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك

هو الفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك

(ظن بعضهم) ان التحريك عبارة عن نسبة الحركة الى الفاعل والتحرك عبارة عن نسبتها الى المنفعل وهو باطل لان نسبتها الى الشئ وصف لها لاغيرها والتحريك وصف الفاعل فاذا التحريك نسبة للفاعل الى الحركة والتحرك نسبة للمنفعل اليها وان كانت نسبتها اليها لا تنفك من نسبتها اليها \*

هو الفصل

﴿ الفصل الحادى والثون فى احوال الملل المحركة ﴾

(المحرك) كما علمت قد يكون بالطبيعة وقد يكون بالارادة وقد يكون بالقسر وقد يكون بالعرض وكل ذلك اما بالذات واما بالعرض واما قريبا واما بعيدا واما كليا واما جزئيا واما خاصا واما عاما واما بالقوة واما بالفعل واما بسيطاً واما مركباً والمحرك بالذات فلما ان يكون بواسطة اولاً بواسطة والواسطة لا يتخلو اما ان تكون متحركة من تلقاء نفسها او لا تكون فان لم تكن فاما ان تكون متصلة بالمحرك كيد الانسان وتسمى اداة واما ان لا تكون متصلة به وتسمى آلة وربما لم يتميز في الاستعمال بين مفهومى اللفظين وان كانت الواسطة متحركة من تلقاء نفسها ثم يكون لها محرك فالاولى ان يكون ذلك المحرك غاية لها مثل المحبوب او ضد الغاية مثل المخوف والمهروب وايضاً فالمحرك كانت اما ان لا تكون متحركة او تكون فان كانت متحركة فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون متحركاً كالاستعالة الدور والتسلسل والشئ الذى هو اول المحركات المتحركة يجب ان تتكلم فيه \*

( فنقول ) ان كل متحرك فلا بد فيه من قوة تكون مبدأ قريبا لتلك الحركة فان سبب تلك الحركة الخاصة ليس هو الجسمية العامة ولا امر خارجاً لان ذلك الخارج ان كان جسماً كان لاول المحركات المتحركة جنس آخر يحركه فلا يكون هو الاول بل الذى يحركه وان كان ذلك المحرك الخارجى مجرداً لم يخص هو بقبول تلك الحركة عن ذلك المجرد الا اذا تميز عن سائر الاجسام بخصوصية وتكون تلك الخصوصية هي المبدء القريب لتلك الحركة ويكون المفارق مبدأ بعيداً وذلك هو الحق فالحركة من هذا الوجه دلت على وجود المفارق \*

« ولا امر خارج »

هو الفصل الثاني والستون في التناسبات بين التغيرات والحركات (فإنه  
 (فإنه) محر كما ومتحر كما ومسافة وزمانا ولنستحقن المحرك على أنه مبدء لحركة  
 طبيعية وعلى أنه مبدء جذب وعلى أنه مبدء دفع وعلى أنه حامل ولتأمل ما يلزم من  
 اصناف التناسبات ولنضع محر كما محرك متحر كما في مسافة زمانا ولنظر هل نصف  
 المحرك بمحرك المتحرك بعينه في ذلك الزمان نصف تلك الحركة او اقل او اكثر  
 (فتقول) من الناس من زعم ان التصفيف يؤدي بالمحرك الى ان لا يحرك  
 وبالمحرك الى ان لا يحرك حينئذ لا ننظر في هذه التناسبات وقد ابطالنا ذلك  
 فيما مضى ولو كان كذلك صح لنا وجوب النظر في هذه التناسبات (اما اولا)  
 فن الحركات ما اذا نصف لم تبقى له قوة مثل الحيوان (واما ثانيا) فلان ذلك  
 لو كان ممكنا فانه لا يجب ان لا يكون نصف المحرك قويا على شيء من التحريك  
 مثل المصفية التي تحركها مائة نفس في يوم واحد فرسخين لا يلزم ان يقدر  
 المحسوس على نقلها شيئا نعم يجب ان يكون لكل واحد من تلك الاجزاء اثر في  
 الاعداد مثل النقرة الحادثة في الصخرة عن مائة قطرة فانه لا يجب ان يكون  
 لكل واحد من تلك القطرات تأثير في التقرب بل لابد من تأثير في الاعداد  
 وفي ذلك بان تصير الصلابة آخذة في الضعف فاذا تكامل الضعف بسبب القطرات  
 حينئذ تحصل النقرة من القطرة الواحدة التي تكون بعد ذلك فان فرضنا  
 التصفيف في المتحرك فالمشهور ان المحرك يحرك نصف المتحرك في ذلك  
 الزمان في ضعف المسافة او يحركه في تلك المسافة في نصف ذلك زمان وهذا  
 ليس بحق واما في المحرك الطبيعي فانه متى يتصفف المحرك لا بد وان يتصفف  
 القوة للحركة لان قوة نصف الجسم نصف قوة كل الجسم واما في الحامل  
 فيجوز ان لا تبقى قوته بان يقطع نصف تلك المسافة عند كونه فارغا فضلا عما



الفا كان معه نصف المحمول (واما الدافع) الزامى فر بما عرض له ان يفصل في الاقل اشد مما يفصل في الاكثف فيفصل في النصف اشد مما يفصل في النصف فلا تبقى تلك النسبة على ان المرمى لا تتجاوز السرعة والبطوة في حد وده بل المتأخر منه ابطأ ويقال الوسط منه اقوى فلا تكون هذه النسبة محفوظة وكذلك الجذب فان الجاذب اما ان يجذب بان يجير المجذوب واما ان يجذب بالقوة التي فيه ولتلك القوة حداليه ينتهي تأثيرها في المتجذب فما خرج من ذلك لا يلزم ان يؤثر فيه فلا يلزم ان يكون كلما جعلنا المتحرك اصغر ان يكون جذبه من المسكان البعيد اسهل \*

(وان فرضنا) التصنيف في الزمان فالشهور ان ذلك المحرك يحرك ذلك المتحرك في نصف ذلك الزمان في نصف تلك المسافة وهو غير واجب فانه ليس يلزم ان يساوى المقطوع في نصفى زمانى المرمى لاني القسرى ولا في لطيمى علمت من اختلاف الحركة في السرعة والبطوة \*

(واما المحرك) في نصف المسافة فالشهور والحق على قياس ما ذكرنا واما اعتبار نصف المحرك مع نصف المتحرك فالشهور حفظ النسبة ولكننا بينا ان المحرك يحتمل ان لا يكون قابلا للتصنيف وتقدير احتماله لذلك فيحتمل ان يكون تحريك النصف للنصف ابطأ من تحريك الكل للكل فان زيد القوة سبب من اسباب اشتدادها \*

(واما نصف المحرك) في نصف الزمان فالشهور حفظ النسبة والحق فيه ما علمت وكذلك القول في نصف المحرك في نصف المسافة وان نتعلم التخصيفات من التصنيفات وقد يقع اعتبار هذه المناسبات بين المحرك والمتحرك والحركة والمسافة والزمان من حيث هي متناهية وغير متناهية

فأي هذه اذا تنهى تنهى الآخر لان هذه الخمسة متطابقة متعاقبة ولو كان واحد منها متناهياً والآخر غير متناه لما بقي التقابل فهذا آخر كلامنا في الحركة فلتكلم الآن في الزمان واحكامه \*

### ﴿ الفصل الثالث والستون في وجود الزمان ﴾

(من الناس) من انكر ان يكون للزمان وجود في الخارج واحتج بذلك بامور خمسة \*

(اولها) ان الزمان لو كان موجودا لكان اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان لم يكن منقسما لم يكن منقسما فيلزم ان يكون الحاصل في هذا اليوم حاصلا في زمان الطوفان بل يكون حاصلا حين كان معدوما فيلزم اجتماع النقيضين وارتفاع التقدم والتأخر بين الموجودات وذلك باطل بالبدية (وان كان منقسما) كان غير حاصل بجميع اجزائه والاعاد المحال بل هو منقض سيال فيكون منه ماض ومنه مستقبل وهما معدومان لا محالة واما الحاضر فهو ان كان منقسما وهو منقض كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر حاضرا هذا خلف وان لم يكن منقسما كان ذلك هو الآن وهو محال لثلاثة اوجه \*

(اما اولا) فلان الآن طرف الزمان والشئ اذا لم يكن موجودا في نفسه امتنع ان يكون له طرف موجود \*

(واما ثانيا) فلانه عند مثبتته مشترك بين الفات و بين ماض يوجد فيكون الآن سببالاتصال المعدوم بالموجود هذا خلف \*

(واما ثالثا) فلان ذلك الآن اما ان يبقى واما ان لا يبقى ومحال ان يبقى لانه لو بقي فان كان سببالاتصال منقسما فلا يكون الشئ الواحد باقيا وان لم يكن سببالاتصال

كان

كان العاقل في آخره والعاقل في اوله حاصلا دفعة واحدة وهو محال واما ان انعدم فان كان عدمه متدرجا عاد المحال وان كان دفعة لم يكن عدمه مقارنا لوجوده بل كان في آن آخر فان كان بينهما زمان عاد المحال وان لم يكن بينهما زمان فقد ثبت تنالي الآتات ويلزم من تنالي الآتات وجود الجزء الذي لا يتجزى كما ثبت \*

( وثانيها ) لو كان الزمان موجودا آتاتالكان لاجل ان الحركة من حيث هي حركة محتاجة الى الزمان والحركة من حيث هي حركة غير محتاجة الى وجود حركة اخرى والالزم التسلسل واذا كن كذلك فكل حركة فهي من حيث هي هي مستبقة زمانا كما ان كل حركة فهي من حيث هي هي مستبقة مكانا واذا وجدت الحركات معا كانت ازمتهما معا معينة نعم ان ينقلب { المع قبل او بعدا وتلك هي المعية الزمانية فاذا لتلك الازمنة زمان يحيط بها وذلك المحيط ايضا يكون مع تلك الازمنة فيكون هنالك زمان آخر يحيط بها والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم وجود ازمنة يحيط بعضها بالبعض لا الى نهاية والازمنة تابعة للحركات فهناك حركات مختلفة يحيط بعضها بالبعض وهي لا الى نهاية فيلزم منه وجود لجسام بغير نهاية وذلك محال \*

( وثالثها ) لو كان لزمان موجودا لكان منقسما سياتا على ما بينا فيكون لا محالة بعض اجزائه قبل البعض وتلك القليلة ليست بالذات وبالجملة لوجهين \*

( اما اولاه ) فلان العلة واجبة الحصول مع المعلوم وها هنا الجزء القبل متمتع الحصول مع الجزء البعد \*

( واما ثانيا ) فلان الجزء الذي فرض علة اما ان يكون علميته ماهيته اولو لازم ماهيته اولو وارض ماهيته والا ولان يوجب ان تكون العلة علة للمعلوم



والا لكانت جملة لنفسها فاذا كل جزء يفرض في الزمان فهو مخلف في الماهية للجزء الآخر لكن الاجزاء التي يمكن فرضها فيه غير متناهية فتلك الاجزاء جملة بالفعل لانت امتياز الامور المتخالفة بالماهية لا يتوقف على الفرض والا اعتبار وذلك محال لان كل واحد من تلك الاجزاء غير قابل للتقسمة والا كانت الاجزاء الممكنة فيه متميزة بالفعل فلا يكون واحدا وقد فرض كذلك وحيث يلزم تركيب الزمان من الآفات المتتالية ويلزم منه تركيب الجسم من الاجزاء الغير المتجزية \*

(واما ان كانت) علية الجزء المتقدم للجزء المتأخر من جملة الموارض المتأخرة فهو محال لو جهين \*

(اما اولا) فلان كل ما كان كذلك كان جائز الزوال فاذا يمكن ان يكون الامس غدا والغد امس وذلك محال \*

(واما ثانيا) فلان الجزء المتقدم اذا كان ممكنا ان يكون هو بعينه متأخرا كان حصول القبلية له بسبب وقوعه في الزمان المتقدم وكذلك القول في الجزء المتأخر فيلزم ان يكون للزمان زمان هذا خلف (ثبت ان) تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالذات ولا بالطبع ولا بالشرف يمين ما ذكرناه ولا بالمكان لان الزمان ليس بمكاني فهو اذا بالزمان لان اصناف التقدم ليست بالاهذه باتفاق الفلاسفة فاذا للزمان زمان والكلام فيه كالكلام في الاول فيكون لتلك الزمان زمان لا الى نهاية \*

(ورابعها) هو ان المعقول من الزمان الامر الذي يكون به تقدم الاشياء بعضها على البعض وتأخر الاشياء بعضها عن البعض التقدم والتأخر اللذين لا يتصور ان يوجد المتقدم والتأخر معا فهذا المبنى لو ثبت لكان متعلقا بالحركة

بالادلة

بالادلة التي يذكرها أصحاب ارسطو لكن هذا المعنى قد يوجد في الموضع الذي  
يستحيل فيه وجود الحركة فان الباري تعالى لا شك انه موجود مع كل حادث  
يحدث ويكون قبله بكل حادث من تلك الحوادث قبل حدوثها وممها وعنده  
حدوثها فاذا قطعنا النظر عن سائر انواع التقدم اعني التقدم بالمية وبالشراف  
وبالطبع وجرنا النظر الى انه سبحانه وتعالى كان موجودا مع عدم هذه  
الحوادث وهو الآن موجود مع وجودها كانت قبلية لها تارة ومعية لها اخرى  
من هذا الاعتبار الخصوص كقبلية سائر الاشياء بعضها على بعض ومعيها فاذا  
كانت هذه القبليّة والمية حاصلتين في حقه تعالى مع استحالة حصول الحركة  
والتميز علمنا ان حصول التقدم والتأخر من هذا الوجه لا يتوقف على وجود  
لزمان التعلق بالحركة \*

(ولا يتقدم هذا الكلام) بما قاله الشيخ وهو ان ممية التميز مع التميز تكون  
بالزمان وممية الثابت مع التميز بالدهر فيكون الدهر محيطا بالزمان وممية الثابت  
مع الثابت بالسرمد فيكون السرمد مباحثا للزمان واما الدهر فهو محيط بهما  
لان هذه تهويلات خالية عن التعصيل والتحقيق لوجهين \*

(لما ولا) فلان لما رأينا تقدما وتأخرا وممية لبعض الحوادث مع بعض ثم  
اختلفنا في ان هذه الموارض هل هي لاجل الزمان الذي هو مقدار الحركة  
لم لا فلما رأينا ثابته حيث لا ثبت فيه الحركة اصلا علمنا ان ثبوت هذه  
الامور غير متعلق بالزمان الذي هو مقدار الحركة \*

(واما ثانيا) فلان هذا الدهر الذي يشبثونه اما ان يكون امرا وجوديا في  
الخارج او لا يكون فان لم يكن له ثبوت في الخارج بطل القول بالزمان لانه  
لما جاز ان تكون المية بين الثابت وبين ما ليس بشاى لاجل امس ليس بموجود

في الخارج جازان تكون معية المتغير مع المتغير لا جلي امر ليس بموجود في  
الخارج ( وان كان ) الدهر . وجودا في الخارج فاما ان يكون ثابتا ويكون  
منقضيافان كان ثابتا استحال ان ينطبق على الزمان المنقضي اذ لو جاز ان يتقدر  
الزمان المنقضي بالدهر الثابت لجاز ان يتقدر الحركة بالدهر وحيت لا يحتاج  
الى الزمان وان كان منقضيافا استحال انطباقه على الثابت اذ لو جاز ان يتقدر  
الثابت بالمتغير ويتحدد بالمتغير جاز ان تتحدد الامور الثابتة وتتقدر بالزمان  
وحيت لا يحتاج الى الدهر فثبت ان النقدم والتأخر والمعية على الوجه المخصوص  
لا حاجة بها الى وجود مقدار الحركة فبطل القول بالزمان .

( وخامسها ) لو كان الزمان موجودا لكان مقدارا للحركة بالاحالة التي ذكرها  
اوسطا ولكنه يستحيل ان يكون مقدار الحركة لان الحركة كما بيناهامنيات .

( احدهما ) الكون في الوسط وهو حاصل في الآن ولا تنطق له بالزمان لوجهين  
( اما اولاهما ) فقد صرح الشيخ بذلك في باب الحركة ( ولما تأيها ) فلان كل ان  
يفرض فانه يوجد الجسم فيه عند كونه متحركا حاصل في الوسط .

( وتايبهما ) الحركة بمعنى قطع المسافة فهي بمالا وجود لها في الخارج على ما بينه  
الشيخ فاذا كان الزمان متافق الوجود بها وهي لا وجود لها في الخارج كانت  
الزمان متعلق الوجود بمالا وجود له في الخارج فلا يكون للزمان وجود في الخارج  
ولما ثبت ذلك ظهر ان الحق ان وجود الزمان كوجود الحركة بمعنى القطع  
يؤكد ان الذهن لما ارسمت فيه صورة المتحرك عند كونه في المكان الاول ثم قبل  
تذوال تلك الصورة ارسمت صورته عند كونه في المكان الثاني فحينئذ  
يسمى الذهن بالصورتين معا على انه تعالى واحد ممتد وان لم يكن لذلك وجود  
في الخارج فكذلك الزمان وجوده في الذهن فقط فان للمتحرك قربا من بداية



المسافة ونهايتها لكن القريين لا يوجدان دفعة في الخارج بل توجد في النفس صورتاهما مع صورة الواسطة حينئذ يشمر الذهن بجميع تلك الا مور على انها امر واحد لكن ليس لذلك وجود في الخارج كما ليس للحركة .

( واما الامر ) هو جودى في الخارج فليس الاقرب متجدد متوهم بتجدد معلوم ازالة للايهام كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم ومحيته موهوم فاذا قرب ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الايهام ولوان الوقت قرنه حادث آخر مثل قدوم زيد لصلح ذلك صلوح طلوع الشمس لكن طلوع الشمس لما كان اعم واعرف واشهر كان بهذا التوقيت اولى فهذا ما يمكن ان يقوله نفاة الزمان و ان كان اكثره غير مذكور في الكتب . ( واعلم ) انى الى الآن وصلت الى حقيقة الحق في الزمان فليكن طمعك من هذا الكتاب استقصاء القول فيما يمكن ان يقال من كل جانب واما تكلف الاجوبة الضعيفة تنصب القوم دون قوم ولمذهب دون مذهب فذلك مما لا افلا في كثير من المواضع وخصوصا في هذه المسئلة .

( وحاصل ما ذكره الشيخ ) في الجواب عن الشبهة الاولى ان قال سلمنا ان الزمان ليس موجودا في الآن ولا في الماضي ولا في المستقبل ولكن لم قلتم انه لو كان موجودا لكان وجوده امافي الآن وامافي الماضي وامافي المستقبل لان الوجود المطلق اعم من الوجود في الآن او في الماضي او في المستقبل ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم اليس انه اذا قيل لو كان المكان موجودا لسكان وجوده امافي المكان وامافي طرف منه كان هذا القول قولاً كاذباً فكذلك اذا قيل لو كان الزمان موجودا لسكان وجوده امافي الماضي واما في المستقبل وامافي الآن الذي هو طرفه وجب ان يكون قولاً كاذباً بل الزمان

موجود مع أنه ليس وجوده في الماضي ولا في المستقبل ولا في الآن لا لا  
لا معنى بالزمان إلا الامكان المفترض بين مبدء المسافة ومنها الذي يمكن  
ان يقع فيه حركة بخصوصية على قدر مخصوص من السرعة فان لم يكن الزمان  
موجودا لم يكن هذا الامكان موجودا ولما عرفنا بالضرورة ان لهذا  
الامكان وجودا علمنا ان الزمان موجود وان لم يكن وجوده حاصلا في الماضي  
او المستقبل او الآن.

( هذا حاصل ما قاله الشيخ ) ولكنه مع ذلك مشكل فان اثبات الوجود  
الشيء مع أنه لا يكون موجودا في الحال ولا أنه كان موجودا في الماضي  
ولا أنه سيصير موجودا في المستقبل متعذر ليس ان الشيخ نفسه لما بحث عن  
مفهوم قولنا الحركات الماضية غير متناهية فقال ان معنى به ان الحركات الماضية  
امور موجودة موصوفة بوصف الانهائية فذلك كاذب لانها لو كانت  
موجودة لكان وجودها اما في الماضي او في المستقبل او في الحال ولما لم يكن  
لذلك المجموع من حيث هو مجموع وجود في احد هذه الاوقات الثلاثة  
فمؤثر موجودا صلافاذا كان الشيخ يستتبع من نفي حصول الشيء في الماضي  
وفي المستقبل وفي الحال نفي حصوله مطلقا فكيف زعمها هنا ان الشيء قد يكون  
موجودا وان لم يكن له وجود في احد الاوقات الثلاثة .

( وبالجملة ) فكل من رجع الى نفسه عليم ان الشيء الذي لا ثبوت له لا في الحال  
ولا في الماضي ولا في المستقبل ولا يمكن الاشارة اليه في وقت من الاوقات انه  
الآن قد حصل فالحكم بثبوته مع ذلك محال فانه لا معنى للعدم الا ذلك  
واما قوله ان الحصول في الماضي او الحال او المستقبل كل ذلك اخص من  
مطلق الحصول ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فهو ضئيف لان كل واحد

من هذه الأقسام وإن كان اخص من مطلق الحصول إلا أن العقل لما حصر مطلق الحصول في مجموع هذه الأقسام لزم من ارتفاعها بأسرها ارتفاع مطلق الحصول كما أن الواجب والممكن لما كان كل واحد منهما وإن كان اخص من مطلق الوجود إلا أن العقل لما حصر مطلق الوجود فيهما لا جرم لزم من ارتفاعهما بأسرها ارتفاع الوجود فكذلك هاهنا ( وبالجمل ) فتنحصر العقل طبيعة في مواضع مخصوصة فإنه يلزم من ارتفاع تلك المواضع بأسرها ارتفاع تلك الطبيعة .

( والذي يمكنني ) أن أقوله في دفع أصل الشبهة أن اعراضها بالحركة فإن الحسن دال على وجودها وشاهد بكونها موجودة في الأعيان مع أن التقسيم الذي ذكره قائم بعينه في الحركة ولكننا قد بينا أن الحركة لفظة تطلق على منيين ( أحدهما ) الحركة بمعنى القطع وقد بينا أن ذلك لا وجود له في الأعيان فالزمان الذي هو إلا أمر المعتد الذي يكون مطابقاً للحركة بمعنى القطع يستحيل أن يكون له وجود في الأعيان ( وثانيهما ) الحركة بمعنى الكون في الوسط وهو من جملة الأمور التي يمكن حصولها في الآن وهو أمر واحد ثابت مستمر من أول المسافة إلى آخرها والحركة بمعنى القطع أمر وهي أنما يحصل بسبب استمرار ذلك المضي من أول المسافة إلى الآخر ( فيجب ) أن يقتضي الزمان أيضاً كذلك وهو أن يقال الأمر الوجودي في الخارج أمر غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون في الوسط ثم كما أن الحركة بمعنى الكون في الوسط تفعل الحركة بمعنى القطع فكذلك ذلك الأمر الغير المنقسم يفعل بسببانه الزمان وكما أن الحركة بمعنى القطع لا وجود لها في الأعيان فالزمان الذي هو أمر مستمر منقسم لا وجود له في الأعيان أيضاً ( وهذا الذي أثبتناه ) وجوداً في الخارج من



الزمان هو الذي يسمى بالآن السيال فهذا غاية ما يمكنني ان اقله في هذه الشبهة \*  
 ( واما الشبهة الثانية ) فالجواب عنها ان الزمان مقدار لكل حركة ولكن وجوده لا يتعلق بكل حركة فان من الجائز ان يكون المقدار الواحد تقدر به امور كثيرة بعضها بواسطة البعض و اذا كان ذلك جائزا والدليل الذي ذكرتموه يمنع من ان يكون لكل حركة زمان على حدة ويجب الجزم باستحالة ذلك القطع بان وجود الزمان متعلق بالحركة التي هي اقدم الحركات ثم ان سائر الحركات تقدر به \*

( فان قيل ) اذا قدرنا ان تلك الحركة لا توجد لزم ان يبقى سائر الحركات خالية عن الزمان حتى لا يكون جزء منها متقدما على الجزء الآخر فينشذ لا تكون الحركة حركة هذا خلف \*

( فنقول ) الحركة الاولى لا تعدم الا وقد عدم الجسم الاول الذي هو الفاعل للجهات ومتى عدم ذلك الجسم استحال ان يكون للجسام المستقيمة لحركة وجود واما ما ذكرتموه فبني على مقدمات ممتنعة فلا يلتفت اليها الا ان يعتمد على مجرد التوهم الكاذب ولكن ذلك لا يوجب نتيجة صادقة ( واما الشبهة الثالثة ) التي نحن نركناها فسيأتي في خلال الكلام ما يمكن ان يقال على كل واحدة منها فلتبين الآن ابطال قول من جعل الزمان عبارة عن التوقيت \*

( فنقول ) حاصل التوقيت راجع الى صفة بين حادثين وتلك الصفة ليست هي نفس الزمان لثلاثة اوجه \*

( اما اولها ) فلان الزمان الواحد توجد فيه صفيات كثيرة ولا توجد في الزمان ازمة كثيرة \*

( واما ثانيا ) فلان الصفة ليست نفس ماهيتي المعين ( اما اولها ) فلان الصفة امر

لا يختلف

لا يختلف باختلاف المواضع وأما الأشياء التي تعرض لها المعية فهي أمور مختلفة \*  
 (و أما ثانيا ) فلان المعية امر اضافي لا تستقل بنفسها بل هي عارضة لغيرها  
 ومعرضها لا محالة غيرها ولا يجوز ان تكون المعية لازمة للامر الذي  
 عرضت له المعية لان الشيء الذي عرضت له المعية يمكن ان تعرض له البعدية  
 والقبلية (١) لان الشيء الذي عرضت له المعية لا يبقى مع البعدية فاذا تلك المعية غير  
 لازمة لما هيته المعين فهي اذاً من العوارض وذلك لاجل حصول الشئيين في زمان  
 واحد فاذا كانت تلك المعية معلولة للزمان امتنع ان تكون هي نفس الزمان \*  
 (و اما ثالثا ) فلانه لو كان زمان حصول الشيء الحادث الذي يحدث معه  
 عبارة عن الوقت الذي يوقت فليكن التعبير عن شيء معين يحدث معه  
 حادث آخر فلو فرض حصول ذلك الشيء في اليوم لكان الغد حاصلا في اليوم  
 فبطل قول من جعل التوقيت نفس الزمان \*

### الفصل الرابع والستون في اختلاف مثبتى الزمان في حقيقته \*

(المثبتون للزمان ) منهم من جعله جوهر او منهم من جعله عرضا اما الجاعلون  
 له جوهرافهم من جعله جوهرامجردا ومنهم من جعله جسما واما الذين  
 يجعلونه عرضا فقد اتفقوا على انه عرض غير قابل عرض سيال وذلك اما  
 الحركة واما عرض آخر غير الحركة فهذا هو تفصيل المذاهب فلنذكر الآن  
 حجة كل فريق \*

(لما الذين ) يجعلونه جوهرامجردا فهم من زعم انه واجب الوجود لذاته  
 لان الزمان يلزم من فرض عدمه لذاته لا لغيره محال وكل ما كان كذلك فهو  
 واجب الوجود (بيان الصغرى) انما لو فرضنا عدم الزمان كان عدمه لا محالة بعد  
 وجوده وتلك البعدية بعدية زمانية فهو موجود غدا ما فرض معدوما فاذا

(١) في نسخة موضع هذه العبارة الطويلة (والمعية لا تبقى الخ) ١٢

فرض عدمه يوجب لذاته وجوده (١) وذلك محال فقد لزمت من فرض عدمه لذاته لا لغيره محال فهو واجب الوجود لذاته •

( بل نقول ) الموجود الذي يجب وجوده سوى الزمان إذا حاولنا بيان امتناع عدمه احتجنا فيه إلى برهان منفصل فاما إذا حاولنا بيان امتناع العدم على الزمان كنهنا في بيان امتناع ذلك مجرد تصور حقيقة الزمان وحقيقة العدم لأن الزمان لا يعقل عدمه إلا إذا عقل حصول عدمه بعد وجوده وتلك البعدية لا تقرر إلا بالزمان فإذا أعدم الزمان لذاته يوجب وجود الزمان لتتحقق بسببه بعدية العدم فثبت أن تجويز العدم على الزمان متناقض في نفسه واما تجويز العدم على سائر الأمور التي تفرض واجبة فانه وإن كان محالا إلا أنه غير متناقض فإذا كان الشيء الذي يلزم من فرض عدمه محال واجبا وإن لم يلزم التناقض من فرض عدمه فالزمان الذي يلزم المحال من فرض عدمه ويلزم منه التناقض هو أولى بالوجوب وإذا ثبت أن الزمان واجب الوجود لذاته ثبت أنه جوهر قائم بنفسه غني عن الموضوع ثم الحركة ان حصلت فيه ووجدت لا جزائها إليه نسبة يسمى زمانا وإن لم توجد الحركة فيه فهو الدهر •

( والجواب ) أن الزمان منقضى والآن كان الشيء الذي حدث الآن فهو قد حدث في زمان الطوفان وحينئذ لا يكون شيء من الأشياء قبل شيء وكل ذلك يدفعه الحس وإذا كان منقضا استحال أن يكون واجب الوجود لذاته لأن واجب الوجود لذاته يستحيل عليه العدم فضلا عن أن يكون نقضه وسيلانه واجبا •

( واما الذين ) يحملون الزمان جسمافهم الذين زعموا أن الزمان هو الملك

(١) قد وجدنا في نسخة ها هنا عبارة زائدة غير مستقيمة فلها تركناها ١٢



لأن كل شيء في الزمان وكل شيء في الفلك وهذا لا يقتضي أن يكون الزمان  
فلكاً بل يقتضي أن يكون بعض ما في الزمان موجوداً في الفلك على أن الكبرى  
كاذبة فإن الفلك شيء وليس في الفلك.

(وأما الذين) يحملون الزمان نفس الحركة فقد احتجوا بأمرين (أحدهما)  
أن الزمان مشتمل على الماضي والمستقبل والحركة أيضاً كذلك.  
(وجوابه) أن الموجبتين في الشكل الثاني لا تتعدان لصحة اشتراك المختلفات  
في بعض الأمور.

(وثانيهما) أن من لا يحس بالحركة لا يحس بالزمان كما في حق أصحاب الكهف  
وكذلك الممادى في النظر يستقصر الزمان لا بحالة لانعدام الحركة من ذهنه  
وبالعكس المتعم يستطيل الزمان لبقاء أثر الحركة في ذهنه.  
(وألم) أنه لا يلزم من ملازمة الزمان والحركة في بعض المواضع اتحادهما  
بل يمكننا أن نفرق بينهما من وجوه أربعة.

(الأول) أنه قد تكون حركة أسرع من حركة وإبطاً منها ولا يكون  
زمان أسرع من زمان ولا إبطاً بل أطول وأقصر.

(الثاني) أنه قد تكون حركتان معا ولا يكون زمانان معاً.

(الثالث) أن الحركتين المختلفتين قد تتحدان في الزمان ومابه إلا بخلاف  
غير مابه الاتحاد.

(الرابع) أن الزمان يصلح أن يوجد فيه جزء من أجزاء الحركة السريعة  
والحركة لا تصلح لذلك فإنه يقال السريع هو الذي يقطع المسافة في زمان  
أقصر ولا يصح أن يقال في حركة أقصر وحكم الحركة الفلكية هذه بينهما وإذا  
قد اشرنا إلى المذهب القاسمدة في الزمان فلنشغل بتحقيق المذهب الحق فيه.

﴿ الفصل الخامس والستون في اثبات الزمان ﴾

( وفيه حجتان ) الاولى كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة  
 واخرى معها على مقدارها من السرعة. وابتداء ثلثا معافاتها تقطعان المسافة  
 معا وان ابتدئت احدهما ولم يبتدئ الاخرى ولكن تركتا معا فان احدهما تقطع  
 دون ما تقطع الاولى وان ابتداء معها بطي واتفقا في الاخذ والترك وجد البطي  
 قد قطع اقل والسرير قد قطع اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السرير  
 الاول وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها بطيء معين وبين  
 اخذ السرير الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة بحيث  
 يكون هذا الامكان جزءا من الامكان الاول فاذا كان هذا الامكان قابلا  
 للزيادة والنقصان وفيه شكوك ثلاثة \*

( الاول ) انكم بنيتم اثبات الزمان على صحة امكان وجود حركتين بتدرياق  
 معا وتبينان معا وهذه المعية لا يمكن تفسيرها الا بالمعية في الزمان فاذا لا يمكنكم  
 اثبات الزمان الا بهذه المعية ولا يمكنكم اثبات هذه المعية الا بعد اثبات الزمان  
 فيلزم الدور \*

( الثاني ) انكم بنيتم صحة دليلكم على صحة وجود حركتين احدهما اسرع  
 والاخرى ابطأ والسرعة والبطء لا يمكن اثباتهما ولا تعلقهما الا بعد اثبات  
 الزمان وتعلقه فيلزم الدور ايضا \*

( الثالث ) انكم لم تحاولتم الجواب عن قول من يقول ان الزمان الماضي قابل  
 للزيادة والنقصان له بداية فللزمان الماضي بداية فقلتم في الجواب عنه ان الزمان  
 الماضي غير موجود بمجموعه في وقت من الاوقات وما لا يكون موجودا  
 لا يصح عليه الحكم بالزيادة والنقصان فاذا كنتم تمنعون من صحة الحكم

بالزيادة

بالزيادة والنقصان على هذا الامكان عند محاولة الخصوم بيان تناهيه فكيف  
تحكمون عليه الآن بقبول الزيادة والنقصان عند محاولة آياته وهل  
هذا الاتناقض \*

( والجواب ) عن الاول والثاني لا يتم الا بلبس نقول ان العلم باصل وجود  
الزمان علم اولي بدیهي والمطلوب بالبرهان ليس كونه موجودا بل المطلوب  
منه حقيقته المخصوصة وهي كونه مقدار للحركة ولذلك قال الشيخ في النجاة  
اذا كان يوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان فوجب ان يكون هذا  
الامكان ذا مقدار يطابق الحركة فالشيخ ما انتج من قبول هذا الامكان  
للزيادة والنقصان كونه امرا وجوديا بل انتج منه كونه مقدارا مطبقة للحركة  
فظهر انه ليس الغرض من هذا البرهان اثبات اصل وجوده بل تحقيق ماهيته \*  
( و اذا عرفت ذلك فنقول ) العلم ببثداء الحركة وانتهائها وكونها سرية  
وكونها بطيئة يكفي فيه العلم بوجود الزمان والعلم بوجود الزمان اولي بدیهي  
والذي يثنى بحقيقته على هذه الامور هو تحقيق ماهية الزمان لا تحقيق وجوده \*  
( واما الشك الثالث ) فنقول انه لا يلزم من ان يكون لمجموع اجزائه وجود  
ان لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فانا نعلم ان الحركة من اول المسافة الى آخرها  
اكثر منها الى نصف المسافة مع انه لا وجود لمجموع اجزاء الحركة فكذلك  
هاهنا ( ولكن يبقى على هذا ان يقال ) اذا كان الامر كذلك فليحكم بان صحة  
الحكم على الشيء بالزيادة والنقصان لا تتوقف على كونه موجودا وذلك  
مما قدح في الاصول الكثيرة فليتفكر فيه \*

( وانرجع ) الى حيث ما فارقناه فنقول هذا الامكان منقسم وكل منقسم مقدار  
او ذو مقدار فهذا الامكان لا يمرى عن مقدار وليس هذا المقدار نفس



السرعة والبطء لان الحركة من اول المسافة الى آخرها مساوية لنصف تلك الحركة في السرعة والبطء ومخالفة لها في المقدار فاذا مقدار هذه الحركة زاد على سرعتها وبطوتها ( فنقول ) هذا المقدار ليس هو مقدار المسافة لان المتحركات قد تتحد في مقدار المسافة وتختلف في مقدار هذا الامكان فان الذي يقطعه السريع مثلاً في نصف ساعة يقطعه البطيء في ساعة وقد تتحد المتحركات في هذا الامكان وتختلف في مقدار المسافة مثل ان الساعة الواحدة اذا قطع السريع فيها لمسافة قطع البطيء فيها رمية وليس هو ايضاً مقدار المتحرك كما قال الشيخ في النجاة هذا المقدار لو كان مقدار للمادة لكانت بزادته زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع كان اكبر واعظم هكذا قاله ( وفيه نظر ) لان هذا المقدار في الاسرع ليس اعظم مما في الابطأ حتى يلزم ان يكون الاسرع اعظم بل هو في الاسرع اقل مما في الابطأ لان الاسرع هو الذي يقطع المسافة في زمان اقل ( فاذا الصحيح ان يقال ) لو كان هذا المقدار للمادة لوجب ان تزداد المادة بزادته فيلزم ان يكون الابطأ اعظم لان هذا المقدار في الابطأ اكثر فثبت ان هذا المقدار مغاير لمقدار المسافة وللمقدار المتحرك وهذا المقدار ليس امرأ قائماً بنفسه لانه منقضى وكل منقضى فهو في موضوع كما ثبت فاذا هذا المقدار في الموضوع فلا يخلو اما ان يكون مقدار النفس الموضوع او لهيئة فيه والاول باطل والا لزيداد الموضوع بزادته وانتقص بانتقاصه فهو اذا مقدار لهيئة فيه فلا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة او لهيئة غير قارة والاول باطل فان مقدار الهيئة القارة لا بد وان يكون قاراً فهو اذا مقدار عرض غير قار وهو الحركة وذلك هو المطلوب .

( الحاجة الثانية ) ان الشيء اذا كان له وجود مع عدم شيء آخر ثم صار ذلك

المعدم موجودا فإذا اعتبر الشيء الأول من حيث أنه كان مقارنا لعدمه فهو بهذا الاعتبار يكون متقدما عليه وإذا اعتبر من حيث أن وجوده مقارن لوجوده فهو بهذا الاعتبار معه.

( فنقول ) نحن نقول بالضرورة أن الأب متقدم على الابن بهذا المعنى فتقدمه عليه إما أن يكون هو نفس ذاته وإما أن لا يكون والأول باطل لوجهين .  
(أما أولا) فلأن تقدم الأب على الابن امر إضافي وأما ذات الأب وجوهره فليس امرا إضافيا .

(وأما ثانيا) فلأن جوهر الأب قد وجد مقارنا لجوهر الابن فيكون بهذا الاعتبار مع الابن لا قبله فإذا آجوه الأب قد يوجد مع مية الابن وأما قبلية على الابن فلا توجد مع مية له فإذا آقبلية الأب زائدة على ذاته ( فنقول ) هذه القبلية ليست من الأوصاف اللازمة لذاته لانا قد بينا أن ذاته قد توجد عند زوال هذه القبلية عنه وذلك عند كونه مقارنا لوجود الابن فإذا آكون قبلية الأب وصفا زائدا على ذات الأب غير لازم له ( فنقول ) هذا الوصف ليس هو عبارة عن مجرد اعتبار وجود الأب وعدم الابن لانا إذا أخذنا وجود الأب مع عدم الذي حصل للابن بعد وجوده فمأهنا قد اعتبرنا وجود الأب وعدم الابن وليس الأب بهذا الاعتبار متقدما على الابن بل هو متأخر عنه وبالجملة فاعتبار الوجود وعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة وللتأخر أخرى فعلمنا بهذا أن اعتبار كون الأب متقدما على الابن ليس هو اعتبار وجود الأب وعدم الابن كيف كان فإذا آهذه القبلية وصف زائد على وجود الأب وعدم الابن وهو وصف إضافي يستدعي محلا وقد بينا أن عروض القبلية والبعدية للأب والابن ليس لذاتيهما فإذا آذلك لغيرهما

فان كان عروض القبلية والبعدية للغير فذلك الغير ليس لذاته بل بسبب غيره .  
 فعلى كل حال لا بد وان انتهى الى ما يكون عروض القبلية والبعدية له اذاته  
 لاستحالة التسلسل ولا نفى بالزمان الا الذي يكون جزء منه لذاته قبل جزء  
 منه وجزء منه لذاته بحد جزء منه على معنى ان الشيء الذي يكون موصوفا  
 بالقبلية يستحيل لما هو هو ان يصير بحد والشيء الذي يكون موصوفا بالبعدية  
 يستحيل ان يكون قبل واما سائر الاشياء فكل ما كان منها مطابقا للجزء  
 القبل من الزمان كان قبل وما كان منها مطابقا للجزء البعد من الزمان كان  
 بعد فالأب لما طابق وجوده وجود الجزء المتقدم من الزمان كان متقدما  
 والابن لما طابق وجوده وجود الجزء المتأخر من الزمان كان متأخرا حتى  
 لو كان الحاصل في الجزء المتأخر من الزمان حاصلا في الجزء المتقدم منه مثلا  
 الانسان الذي وجد في الزمان المتأخر كان وجد في الزمان المتقدم والانسان  
 الذي وجد في الزمان المتقدم كان وجد في الزمان المتأخر كان الانسان  
 المتقدم متأخرا او كان الانسان المتأخر متقدما واما الزمان فانه يستحيل ان  
 ينقلب الجزء المتقدم منه متأخرا والجزء المتأخر منه متقدما واذ قد فرغنا  
 من اثبات الزمان فلتكلم في احكامه .

(الفصل السادس والستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل)

هو الفصل السادس والستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل .  
 (زعموا) ان الزمان لا يمكن ان يكون له بداية ونهاية لوجوه خمسة (الاول)  
 ان كل ما كان محدثا حدوثا زمانيا فان وجوده بحد عدمه وعدمه قبل وجوده  
 وهذه القبلية ليست هي نفس العدم الذي حكم عليه بالقبلية فقط لان العدم  
 قبل كالعدم بعد وليس القبل بعد وليست هي ايضا نفس الوجود والعدم من  
 غير اعتبار شيء آخر لان العدم قد يحصل للشيء بعد وجوده وليس ذلك العدم



قبل فاذا اكون العدم قبل هو ان عدم الشيء مقترن بزمان ووقت ثم وجد ذلك الشيء عقيب تقضي ذلك الوقت فاذا قبل الزمان زمان باعتباره يكون العدم الذي فيه قبل الزمان فاذا الزمان ليست لكليته بداية وكذلك ايضا ليست لكليته نهاية والا لكان عدمه بعد وجوده وتلك البعدية عبارة عن حصول عدمه في زمان متأخر عن زمان وجوده فبعد الزمان زمان فاذا ليست لمطلق الزمان نهاية ولما ثبت ان الزمان من عوارض الحركة والحركة من عوارض الجسم فالقول في الجسم والحركة يجب ان يكون كالقول في الزمان \* (وعند هذا) قال المظالم الاول من قال بمحدث الزمان فقد قال بعدمه من حيث لا يشعر به \*

(فان قيل) هذا تمسك بالالفاظ والاصطلاحات ونحن بالحقيقة لا نسمى العدم السابق قبل بل القبلية هناك مقدرة كما اننا توهم ان خارج العالم حين وحين وان كان ذلك بالحقيقة وهما كاذبا \*

(فنقول) ان هذا تطيل للنفس بالاماني فان العقل يدرك بدايته ترتيبا بين العدم والوجود وليس بذلك الترتيب بالمية لان العدم لا يكون علة للوجود ولان العلة والمعلول لا يستحيل تقاربهما دفعة والعدم والوجود يستحيل تقاربهما دفعة ولا يالطبع ايضا لهذا الكلام وظاهر انه ليس بالشرف والمكان فتعين ان يكون بالزمان \*

(وبالجملة) فنحن لا نفي بالزمان الا هذا النوع من الترتيب فان لم يحصل هذا الترتيب فقد سلمتم انه ليس وجود الزمان بعد عدمه وهو المطلوب وان حصل كان الترتيب الزماني حاصلا (واما الفرق) بين ذلك وبين الا حياز للتوهم خارج العالم فظاهر لان الحين في كونه متاهيا لا يتوقف على حصول

الجسم

حين خارج عنه وامافي كونه محدثاً فيتوقف على مسبقته بالعدم •  
 (فان قيل) تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالاطية ولا بالطبع  
 والا لزم ان يكون الجزء المتقدم مخالفا للجزء المتأخر ويلزم منه المحالات المذكورة  
 في الفصول السابقة • ولا ايضا بالشرف ولما كان ولا ايضا بالزمان والا لزم  
 التسلسل فهو اذا نوع آخر لا يقتضي الزمان فاذا عقل هذا النوع من التقسم  
 في الزمان بحيث لا يستدعي زمانا آخر فليقل ذلك ايضا في تقدم عدم الزمان  
 على وجوده حتى لا يلزم ان يكون ذلك التقسم زمانيا وسيأتي حله في  
 الوجه الثاني •

(الثاني) قالوا كل محدث فان وجوده سابق على عدمه فاما ان يكون معنى  
 هذا السبق هو وجوده فقط فذلك باطل لانه موجود مع الخلق وكونه متقدما  
 على الخلق لا يبقى عند كونه مع الخلق واما ان يكون معناه وجوده وعدم  
 الحوادث فقط فذلك ايضا باطل لان الحوادث قد تكون معدومة بعد ولم يضع  
 ان يقال بحسب هذا الاعتبار ان الخالق قبل الخلق فاذا المفهوم من هذا السبق  
 شيء ثالث وهو انه كان موجودا مع زمان لم توجد فيه هذه الحوادث  
 ثم وجدت هذه الحوادث بعد تقضي ذلك الزمان وهذا التقدم ثابت لله تعالى  
 من الازل الى الابد فذا الزمان موجود من الازل الى الابد •

(فان قيل) هذا يوجب ان يكون الزمان زمانيا وان يكون الله تعالى زمانيا  
 كلاهما متع (بيانه) ان الله تعالى كان من غير هذا اليوم ثم كان مع هذا اليوم وكل  
 ذلك يوجب ان يكون كونه مع اليوم بسبب زمان فيكون للزمان زمان وللباري  
 تعالى زمان وهو محال •

(وجوابه) ان تقدم الباري تعالى على الزمان المعين ذلك ايضا بسبب الزمان  
 فان فاعل وجوده لان

لأن الزمان المعين لما لم يكن موجودا في الأزمينة المنقضية مع الباري لا جرم  
أنه كان الباري متقدما عليه وأما التسلسل الباطل فقير لازم لأن كل زمان متأخر  
فهو إنما كان متأخرا لأنه لم يوجد مع الباري في الزمان المتقدم وذلك يوجب  
أن يكون الحكم على كل زمان متأخرا بكونه متأخرا موقفا على وجود زمان  
تأخر قبله والتسلسل على هذا الوجه غير باطل بل هو نفس المذهب \*

(فإن قيل) التسلسل لازم من وجه آخر وهو أنه إذا كان تقدم الباري على الزمان  
العلمين لا جل الزمان لزم أن يكون معيته مع الزمان لا جل زمان آخر فيلزم  
عته أزمينة غير متناهية يحيط بعضها ببعض دفعة وهو محال \*

(فنقول) كون الزمان مع الباري لو ثبت ثبت له لنفسه لا لغير متصل ولهذا  
لأنه لا يعقل الوقت المعين واقعا إلا على ذلك الوجه فإن الساعة لا تصور  
إلا الساعة ويستحيل وقوعها قبل هذه الساعة أو بعدها قائم بالوحدت لا حين  
ما حدثت لم تكن هذه الساعة هذه الساعة بل غيرها فظهر أن وقوعها كما وقعت  
من الواجبات ووقوعها يقتضي المعية مع الباري فإذا الوقت المعين المقارن لوجود  
الباري مقارن له لذاته لا لغير متصل فإذا لا يلزم التسلسل في الأزمينة وأما  
سائر الحوادث التي يحكم عليها بالمعية والتقدم والتأخر فليست معية الذاتها وعينها  
فإن كل شيء سوى الزمان يفرض وقوعه مع الباري أمكن أن يتصور  
ذلك الشيء بعينه قبله أو بعده فظهر أن كون الزمان مع الباري لا يقتضي  
زمانا آخر وإن كون سائر الحوادث مع الباري يقتضي زمانا محيطا (وهذا  
هو الجواب) عن الإشكال على الوجه الأول وذلك لأن كل جزء من الزمان  
يقال له أنه تأخر عن جزء آخر فأنما يقال له أنه متأخر لأنه لم يوجد مع الجزء  
السابق من الزمان فهنا أيضا لم يظهر معنى التقدم والتأخر إلا عند وجود الزمان \*



(فان قيل) لزوم ان يكون ذلك التقدم بسبب زمان آخر (جوابه) ما ذكرنا  
من انه متى كان التقدم و التأخر في الزمان من لوازم ماهيته لم يحتج الى زمان  
آخر واما سائر الحوادث فلما لم تكن مسببا وتقدمها وتأخرها لما هياتها لم  
لزم ان يكون بسبب آخر مغاير لها.

(فان قيل) فالزمان اذا كان لذاته متقدما و متأخرا وكل ما كان كذلك فهو  
عن متولة المضاف فالزمان مجرد اضافة (فقول) ليس مفهوم الزمان مجرد  
التقدم والتأخر بل هو مقدار قابل للزيادة والنقصان يقتضي التقدم والتأخر  
لذاته فهو لذاته من مقولة الكم وهو مقدار متصل ولكنه لذاته يقتضي ان يكون  
معروضا للتقدم والتأخر و الفرق بين مالا وجود له الا مجرد صكونه متقدما  
ومتأخرا و بين ماله وجود آخر مغاير لذلك الا ان ذلك الوجود لما هو  
هو يقتضي هذين الوصفين (وقوله) يلزم ان يكون الباري زمانيا فنقول ثلثا  
ان الزمان لذاته لا غيره مع الباري لم تكن معية الباري مع الزمان محتاجة  
الى زمان آخر لان المعية انما تثبت من الجانبين فاذا استغنى احد الجانبين عن  
زمان آخر محيط به فكذلك الجانب الآخر يكون مستغنيا عنه فهذا يمكن  
ان يقال في هذه الشكوك (وحاصله) ان الزمان لذاته متقدم بعضه على البعض  
فحينئذ يورد ذلك الشك وهو ان اجزائه لا بد وان تكون متخالفة للماهية وتعود  
الى المحالات التي ذكرناها قبل ذلك فليتكفرفيه.

(الثالث) ان المحدث هو الذي لم يكن ثم كان فقولنا لم يكن اما ان يكون اشارة  
الى عدمه بالقياس الى مدة منقضيه واما ان يكون بالقياس الى مجرد عدم  
الصرف وهذا الثاني محال لانه لو كان العدم بالقياس الى العدم الصرف  
حدوثا لكان الباري تعالى حادثا لانه معدوم في المعدوم فقلنا ان قولنا لم يكن

إشارة إلى عدمه بالقياس إلى مدة منقضية والممكنة ثابتة للمحدث من الأزل  
فالمدة ثابتة من الأزل.

(الرابع) لو كان الزمان محدثاً لكان إما أن يتميز حين حدوثه عما ليس هو حين  
حدوثه وإما أن لا يتميز ومحال أن لا يتميز لأن لا يتميز لانه يلزم أن يكون حدوثه مقارناً  
للاحدوث وهو محال وإن كان متميزاً فلا يخلو ذلك التميز إما أن يكون مترتباً على  
الحدوث وهو محال لأن صحة حدوثه مترتبة على امتياز حين حدوثه عن حين  
لا حدوثه فلا يجوز أن يكون امتياز أحد الحينين عن الحين الآخر موقوفاً على  
الحدوث والالزام الدور فإذا أُلحِيتان متميزتان بأنفسهما وما كان كذلك فهو أمر  
موجود ولأنه قابل للأقل والأكثر والانتقص والازيد فهو كم متصل غير  
قار الذات فإذا الزمان غير محدث حدوثاً زمانياً.

(فان قيل) العالم إذا كان متناهيًا كان له حيز معين وليس تعين ذلك الحيز  
بسبب وجود العالم لأن وجود العالم موقوف على تعين ذلك الحيز فإذا آ ذلك  
الحيز ممتاز في نفسه عن سائر الأحياء فإذا آ الأحياء الفارغة أمور وجودية  
متقدرة متكئة فتكون جسماً أو جسمانياً فتكون الأجسام غير متناهية وسية  
في البرهان الخامس.

(الخامس) لو كان الزمان حادثاً لكان فرض حركتين متفاوتتين تنهى أحدهما  
إلى ابتداء العالم بعشر دورات والآخرى تنهى بعشرين دورة إما أن يكون  
ممكناً أو ممتعاً فان امتنع فذلك الامتناع أن كان عائد إلى المقدور ولزم  
انتقال الشيء من الامتناع إلى الامكان وإن كان عائد إلى القادر لزم انتقاله  
من المعجز إلى القدرة وكلاهما ممتمتع فإذا آ هذا الفرض ممكن فلا يخلو إما أن يمكن  
أن يتبدى الحركتان العظمى والصغرى وتنتهيان أو لا يمكن وظاهر أن ذلك

غير ممكن والا لما كانت احدهما اعظم من الاخرى وقد فرض كذلك فاذا  
قبل حدوث العالم امتداد لا يمكن ان يحصل فيه الا عشر دورات وامتداد  
آخر ازيد من الاول بحيث يمكن ان يحصل فيه عشرون دورة وذلك  
الامتداد لا محالة يكون امرا وجوديا قابلا للزيادة والنقصان فيكون كما  
وقد دلتنا على ان مثل هذا الامر يجب ان يكون مقدار الحركة والحركة من  
عوارض الجسم فيلزم من قدم هذه الهيئة قدم الحركة والجسم .

( فان قيل ) ان تقدير حركتين وامكان وجودهما لا يقتضيان الا امكان وجود  
الزمان فكيف حكمتم بانه لا بد وان يكون الزمان موجودا ( فنقول ) الحركة  
وان كانت غير موجودة الا ان امكانها محقق وان امكانها على الوجه المفروض  
امكان قابل للتقدير فان الحركة العظيمة المفروضة تتم وقوعها في المدة التي  
تقع فيها الحركة الصغيرة والتفاوت بين المديتين حاصل سواء وجدت  
الحركتان او لم توجد افصح نستدل بامكان وجود الحركتين على وجود  
المديتين ثم بعد ذلك نستدل بوجود المدة على وجود الحركة .

( فان قيل ) يمكننا ان نتصور كرة محيطة بالعالم بحيث يكون بين سطحها  
الظاهر ووسطها الباطن المماس للسطح الذي هو الان السطح الاعلى من العالم  
ذراع ويمكننا ان نتصور بحيث يكون بين سطحها ذراعان وهذا المفروض  
ان كان ممتمنا لزم انتقال الشيء من الامتناع الى الامكان وانتقال الخلق  
من المعجز الى القدرة واذا كان ممكنا فلا يخلو اما ان يوجد الجسم العظيم في حيز  
الجسم الصغير وهو محال لانه حينئذ لا يبقى التفاوت في المقدار وقد فرض  
كذلك او لا يمكن خفية ثم تحقق خارج العالم امتدادات قابلة للتقدير فيكون  
كما او ذا كم فيكون خارج العالم جسم فالاجسام غير متناهية وكل ما ذكرناه في دفع



هذا الكلام فنحن نذكره في دفع حجتكم \*

( فنقول ) ان الكرتين المحيطتين بالعالم على الوجه المفروض محال فلا جرم انه ادى الى المحال وقولكم يلزم منه انتقال الشئ من الامتناع الى الامكان فهو مغالطة لان جساما آخر اعظم من العالم لما كان ممتنعا فهو ممتنع ابدا ( فان قيل ) تقدير وجود الحوادث قبل ان حدثت لو لم يكن ممكنا وكان ممتنعا للزم دوام امتناعها والافقه انقلب الشئ الذي كان ممتنعا الى الامكان وهو محال ( فهو بعينه ) جواب عن الشك الثاني الوارد على الوجه الرابع \*

( واحتج المبتون للزمان ) اول زمانيا بامور سبعة ( اولها ) ان الحوادث الماضية تنطرق اليها الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله بداية فله حوادث الماضية بداية ( بيان الصغرى ) من وجوه اربعة \*

( اما اولها ) فلان الحوادث الماضية التي الى زمان الطوفان اقل من الحوادث التي الى زماننا بمقدار ما بين الطوفان وزماننا \*

( واما ثانيا ) فلان الدورات الماضية اما ان تكون ويرا اوشفعا وكيف ما كان فهو ناقص عن العدد الذي فوقه \*

( واما ثالثا ) فلان عودات القمر لا شك انها اكثر من عودات زحل والمشتري \*

( واما رابعا ) فلان الدورات الماضية لو كانت غير متناهية لكانت الابدان البشرية الماضية غير متناهية فكانت النفوس البشرية غير متناهية لاستحالة التباسخ فكانت النفوس البشرية الموجودة في زماننا غير متناهية لوجوب بقاء الانفس البشرية لكن عدد النفوس الموجودة في زماننا قابل للزيادة والنقصان فان النفوس التي كانت موجودة في زمان الطوفان لا شك انها اقل  
في دورات القمر

هددا من عدد النفوس التي وجدت في زماننا وكل عدد يقبل الزيادة والنقصان فهو متناه فالنفوس البشرية الموجودة متناهية \*

( ثم يستدل ) بتناهيها على تناهي الابدان وبتناهي الابدان على تناهي الحركات والحركات وتناهي كل العالم وانما يبان ان كل عدد يقبل الزيادة والنقصان فهو متناه فقد زعموا ان العلم بذلك اولي بداهة \*

( وثانيها ) لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية لتوقف حدوث الحادث اليومي على انقضاء مالا نهاية له وما يتوقف على انقضاء مالا نهاية له استحالة وجوده فكان يلزم ان لا يوجد الحادث اليومي قلما وجد علمنا ان الحوادث الماضية متناهية \*

( وثالثها ) ان كل واحد واحد من الحوادث اذا كان له اول وجب ان يكون للكل اول كما ان كل واحد واحد من الزوج لما كان اسود وجب ان يكون للكل سودا \*

( ورابعها ) ان الحوادث الماضية قد انتهت اليانفلو كانت الحوادث الماضية بلا نهاية لكان مالا نهاية له متناهيًا وذلك محال \*

( وخامسها ) ان الازل اما ان يكون قد وجد فيه حادث او لم يوجد والا اول محال لان ذلك الحادث يكون مسبوقا بالعدم والازل لا يكون مسبوقا بالعدم وان لم يوجد شيء من الحوادث في الازل فقد اشرنا الى حالة ما كان شيء من الحوادث هناك موجودا فاذا كل الحوادث مسبوق بالعدم \*

( وسادسها ) ان الامور الماضية قد دخلت في الوجود وما دخل في الوجود فقد حصره الوجود وما حصره الوجود كان متناهيًا فالحوادث الماضية يجب ان تكون متناهية \*

» بالغير

( وسابعها )

(وسابها) ان كل واحد من الحوادث مسبق بعدم لا اول له فاذا فرضنا جسماً قديماً وفرضنا حوادث لا اول لها لم نلزم ان لا يكون ذلك الجسم متقدماً على وجود تلك الحوادث ولا على عدمها ومحال ان يكون الشئ لا يتقدم امورا ولا يتقدم ما هو سابق على كل واحد من تلك الامور لانه يصير حكم السابق والمسبوق في السابق والتقدم حكماً واحداً \*

(قالت الفلاسفة) الجواب عما ذكره اولاً من وجوه ثلاثة (الاول) ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان اما كل الحوادث واما كل واحد واحد منها والاول محال لان الكل من حيث انه كل غير موجود لا في الخارج ولا في الذهن على ما بيناه في باب الانهائية وما لا يكون موجوداً لامتنع ان يكون موصوفاً بالاوصاف الثبوتية من الزيادة والنقصان وغيرها لما بينا في باب الوجود ان ما لا يكون ثابتاً في نفسه لا يمكن ان يكون موصوفاً بالاوصاف الثبوتية \*

(الثاني) وهو اننا بينا في باب تنهاى الاجسام ان الشئ اذا كان متناهاً من جانب وغير متناه من جانب آخر فلذا ضم الى الجانب المتناهى شئ حتى ازداد هذا الجانب فلز يادة انما حصلت في الجانب المتناهى لا في الجانب الآخر فلا يصير الجانب الآخر متناهاً (الا ان يقال) اننا فرض في الذهن انطباق الجانب المتناهى من الزائد على الجانب المتناهى من الناقص فلا بد وان يظهر التفاوت من الجانب الآخر ولكننا اذا سلمنا لهم صحة هذا التطبيق فانه لا يصح تطبيق طرف الزائد على طرف الناقص الا بوقوع خضلة عددية في الزائد ومع ذلك فمن المحتمل ان يمتد الزائد مع الناقص ابداً من غير ان ينقطع النقص بل يبقى ابداً مع الزائد لتلك الفضلة العددية



(ونمام تقرير ذلك) قد مضى في باب تناهي الاجسام \*  
 (الثالث) المعارضة بأربعة امور (اولها) ان صحة حدوث الحوادث  
 من الازل الى الطوفان اقل من صحتها من الازل الى زماننا هذا مع انه  
 لا يلزم تناهي الصحة (وثانيها) ان صحة حدوث الحوادث من الطوفان الى الابد  
 اكثر من صحة حدوثها من الآن الى الابد مع انه لا يلزم تناهي هذه الصحة  
 في جانب الابد (وثالثها) ان تضعيف الالف مرات غير متناهية اقل من  
 تضعيف الالفين مرات غير متناهية (ورابعها) ان معلومات الله تعالى  
 اكثر من مقدوراته مع ان كل ذلك غير متناه \*  
 (والجواب عما ذكره ثانيا) انه اما ان يعنى بالتوقف المذكور ان يكون  
 امران معدومان في وقت و شرط وجود احدهما في المستقبل ان يوجد  
 المعدوم الثاني قبله فان كان الامر على هذا فقد وجدنا امرا معدوما ومن  
 شرط وجوده ان توجد امور بغير نهاية في ترتيبها وكلها معدومة فيتبدى  
 في الوجود من وقت ما اعتبر هذا الاشتراط فالذي يكون كذلك كان  
 ممتنع الحدوث في الوجود (واما ان يعنى) بهذا التوقف انه لا يوجد هذا  
 الحادث الا وقد وجد قبله مالا نهاية له ثم ادعى ان التوقف بهذا المعنى  
 محال فهذا هو نفس المطلوب فان النزاع ما وقع الا فيه \*

(والجواب عما ذكره ثالثا) انه لا يلزم من ثبوت الاول لكل واحد  
 ثبوت الاول للسكل اذ من الجائز ان يكون حكم السكل مخالفا لحكم الآحاد لان  
 كل واحد من آحاد العشرة ليس بعشرة والسكل عشرة فكل واحد من الاجزاء  
 ليس بسكل مع ان كلها كل وكل واحد من الحوادث اليومية غير مستغرق  
 لسكل اليوم مع ان مجموعها مستغرق لسكل اليوم (بل نقول) ان السكل من حيث

هو كل يستحيل أن يكون مساوياً لجزئه من حيث هو جزء والالم يكن أحدهما  
كلًا والآخر جزءاً ولما المثال الواحد فلا يكفي لأننا لا ندعي أن حكم الجملة يجب  
أن يكون مساوياً لحكم الآحاد حتى يضربنا لمثال الواحد (١) بل نقول ذلك  
التساوي قد يكون وقد لا يكون والامرفيه موقوف على البرهان.

(والجواب عما ذكرناه رابعاً) أن انتهاء الحوادث التي تقتضي نبوت النهاية  
لها من الجانب الذي يلينا وثبوت النهاية من أحد الجانبين لا ينافي في الانهائية من  
الجانب الآخر والدليل عليه الصحة فانه لا بداية لها مع انها قد انتهت اليها  
وكذلك حركات اهل الجنة لانهاية لها مع انها في جانب البداية لها نهاية.

(والجواب عما ذكرناه خامساً) وهو قولهم الازل هل وجد فيه حادث ام لا  
( فنقول ) الازل ليس حالة معينة بل هي عبارة عن نفي الاولية فالحدث بالزمان  
الذي هو عبارة عن الشيء المسبوق بالعدم يتتبع وقوعه في الازل فاما قولهم  
لما لم يقع شيء من الحوادث في الازل فقد اثرنا الى حالة لم يكن شيء من  
الحوادث هناك موجودا ( فنقول ) قد بينا ان الازل ليس وقتا مخصوصا حتى  
يقال بان ذلك الوقت قد خلا عن الحوادث بل الازل عبارة عن نفي الاولية  
فقولنا الازل لم يوجد فيه شيء من الحوادث معناه ان نفي الاولية لم يوجد فيه  
شيء من الحوادث اي كل واحد من الحوادث مسبوق بالعدم فلم قلتم انه لما كان  
كل واحد منها مسبوقا بالعدم وجب ان يكون الكل كذلك فان النزاع ما وقع  
الا فيه ( والذي يحسم مادة هذا الوهم ) ان نعارضه بالصحة فنقول صحة  
حدوث الحوادث هل كانت حاصلة في الازل ام لا فان كانت حاصلة في  
الازل امكن حدوث حادث ازلي وذلك محال وان لم تكن فلا صحة مبدء  
هاول وهو محال ولما لم يكن هذا الكلام قادحا في ان الصحة لا بداية لها

لم يكن قادحا في هذه المسئلة هاهنا \*

(والجواب عما ذكره سادسا) من ان ماد خل في الوجود فقد حصره الوجود فهو ان المراد بالحصر ان يكون للشيء طرف ونحن نسلم ان الحوادث محصورة من الجانب الذي يلينا اما لم قلتم انه يلزم من ذلك ان يكون محصورا من الطرف الذي لا يلينا ثم نعارض ذلك بصحة حدوث الحوادث \*

(والجواب عما ذكره سابعا) من انه يلزم ان لا يتفك الجسم عن حدوث الحوادث وعدمها فنقول ان غيتهم به ان يكون موصوفا بوجود كل الحوادث ويكون موصوفا بعدمها معا فذلك باطل لان الحوادث ليس لسكيتها وجود حتى يكون الجسم موصوفا بهما وان غيتهم به انه في كل واحد من الاوقات يكون موصوفا بواحد من تلك الحوادث فهو في ذلك الوقت لا يكون موصوفا بعدم ذلك الحادث حتى يلزم التناقض بل يكون موصوفا بعدم سائر الحوادث والتناقض انما يلزم اذا كان الشيء موصوفا بالمحاذث المعين وبعدم ذلك الحادث معا ولما ان كان في ذلك الوقت موصوفا بوجوده وبعدم غيره فاي تناقض فيه فهذا جملة ما قيل في هذه المسئلة \*

والفصل السابع والستون في حقيقة الآن

### هو الفصل السابع والستون في حقيقة الآن

(اعلم ان الآن) قد يفرض على وجهين (احدهما) ان يكون حصوله فرعا على حصول الزمان (وثنايهما) ان يكون حصول الزمان فرعا على حصوله اما الآن بالمعنى الاول فهو الذي اذا وجد الزمان ثم فرض فيه حد وفصل فانه يكون ذلك الحد طرفا للزمان وهو الآن ثم النظر في كيفية وجود هذا الآن ثم في كيفية عدمه اما كيفية وجوده فقد عرفت ان الزمان مقدار متصل هو كل مقدار متصل فانه يكون قابلا للتقسيمات الغير المتناهية على ما ستعرف وتلك



وتلك التقسيمات لا تكون موجودة بالفعل بل هي انما تحصل عند احداثيات  
ثلاثة الاول القطع والثاني اختلاف العرضين والثالث الوهم ( فنقول ) انه يتمتع  
حصول القطع في الزمان لما عرفت انه يستحيل ان يكون للزمان بداية وهماية  
وانقطاع فاذا الآن يستحيل ان يكون له حصول بالفعل بل حصوله انما يمكن  
على احد الوجهين الآخرين وذلك اما بموافاة الحركة حدا مشتركا غير منقسم  
كبداً طلوع او غروب واما بحسب فرض الفراض ثم ليس شيء من ذلك  
احداث فصل في ذات الزمان نفسه بل حصول الفصل في الزمان بسبب هذه  
الامور كحصول الانقسام في الجسم اما بسبب اختلاف الاعراض النسبية مثل  
اختلاف موازين او مماسين واما بسبب الفرض والتوهم \*

( واما كيفية عدمه ) فاعلم ان الكلام فيه مبني على مقدمة وهي ان الشيء اذا كان  
موصوفاً بوصف في زمان ثم صار موصوفاً بوصف آخر في زمان يتلو الزمان  
الاول فهل يكون في الآن الفاصل بين ذينك الزمانين موصوفاً باحد  
ذينك الوصفين ام لا فان كان موصوفاً باحدهما فهل هو موصوف بالوصف  
الاول ام بالوصف الثاني \*

( فنقول ) الوارد لا يخلو اما ان يكون مما يمكن حصوله دفعة او لا يمكن  
فان امكن ذلك كان الشيء في الآن المشترك موصوفاً به وذلك مثل التربيع  
اذا ورد على شكل آخر فان الآن الفاصل بين الزمانين يكون الشيء فيه  
موصوفاً بالتربيع ومثل الصور المتعاقبة فان المادة في الآن الفاصل بين الزمانين  
تكون موصوفة بالصورة الواردة فان الصورة الاولى لو كانت باقية لكان  
الزمان زمان الصورة الاولى فلا يكون هناك زمانان يفصل بينهما آن واما  
ان عدت تلك الصورة في ذلك الآن ولم توجد فيه الصورة الثانية فقد دخلت

المادة عن الصورة وذلك محال فثبت ان المادة في ذلك الآن تكون موصوفة بالصورة الواردة واما ان كان الوارد مما لا يمكن حصوله دفعة فذلك الآن الذي هو ابتداء حصوله يكون خاليا منه ويكون فيه نقيض الحالة الاولى مثل ان الشيء اذا كان مماسا فاذا تحرك كانت حركته معدومة لتلك المماسه فيبين زمان المماسه وزمان الحركة ان يكون الجسم في ذلك الآن موصوفا بنقيض المماسه وهو اللامماسه ولا يكون موصوفا بالحركة ولا بالسكون لاستحالة حصولهما في الآن \*

( واذا عرفت ) هذه المقدمة فلتكلم في كيفية عدم الآن فان لقائل ان يقول هذا الآن اذا وجد فعدمه لا يخلو اما ان يكون يسيرا يسيرا واما ان يكون دفعة فان كان يسيرا كان متقسما فيكون زمانا لا آنا هذا خلف وان كان دفعة فاما ان يكون ان عدمه مقارنا لآن وجوده وهو ظاهر الاستحالة واما ان يكون متراخياعنه وحيث لا يخلو اما ان يكون بين الآنين متوسط فحيث لا يكون الآن مستمرا في ذلك المتوسط وهو محال واما ان لا يكون بينهما متوسط فيلزم تنالي الآنين ثم الكلام في عدم الآن الثاني كاللزام في عدم الآن الاول ويلزم منه تركيب الزمان من الآتات المتتالية \*

( وجوابه ) ان الغلط في قولكم عدم الآن اما ان يكون يسيرا يسيرا واما ان يكون دفعة فان هذين القسمين باطلان والحق ان عدمه في جميع الزمان الذي بعده وهذا قسم ثالث وهو الصحيح \*

( فان قيل ) هب ان عدم الآن في جميع الزمان الذي بعده ولكن ليس كلامنا في مطلق عدمه بل في ابتداء عدمه ومن المعلوم انه ليس ابتداء عدمه في جميع الزمان الذي بعده فاذا ابتداء عدمه اما ان يكون يسيرا يسيرا

واما ان يكون دفعة ويعد الاشكال بعينه \*

(جوابه) ان ابتداء عدم ذلك الآن هو نفس وجود ذلك الآن فاما ان يقال ان له ابتداء عدم يكون هو في ذلك الابتداء معدوما فذلك محال وقد عرفت انه لا يجب في كل شئ ان يكون له ابتداء يكون هو حاصل فيه فان الحركة ليس لها ابتداء تكون الحركة حاصلة فيه وكذلك السكون \*

(فان قيل) هب ان ما يتقدر بالزمان لا يتحصل في الآن الذي هو اول ذلك الزمان لكن الوجود ليس مما لا يتقدر الا بالزمان فان بعض الاشياء قد ينعدم في الآن بل الحق ان كل شئ فانه انما ينعدم في الآن على ما بيناه في اول هذا الباب فان تغير المستعمر في الزمان عبارة عن حدوث انواع متعاقبة مختلفة بالماهية ولا يوجد كل واحد منها الا آنا واحدا وينعدم فيه واذا ثبت ذلك ظهر ان يكون للوجود اول يتحقق فيه كونه لا وجودا فاذا يكون لعدم ذلك الآن بداية يتحقق فيها عدمه \*

(ف نقول) انما لما منعنا من ان يكون لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما فليس منعنا ذلك لاجل ان طبيعة العدم لا تقرر في الآن بل كان الغرض منه بيان انه لا يجب في كل شئ ان يكون له بداية تكون ماهيته محصلة في تلك البداية ولما ثبت ان ذلك معقول في الجملة فهاهنا لا يمكننا ان نجوز لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما الا بعد تهوير ثالي الآتات وذلك هو المصادرة على المطلوب الاول فاندفع الاشكال \* هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا الموضع \*

(ثم انه وقع) في هذا الموضع من كلام الشيخ في الشفاء ما فيه بعض الشبهة فانه قال وانت ستعلم انه ليس للمتحرك والساكن والمتكون والفاسد اول



آن هو متحرك فيه اوسا كن اومتكون اوفاسد اذالزمان ينقسم بالقوة الى غير النهاية هذه عبارة الشيخ .

( فاقول ) اما انه ليس للمتحرك اوالساكن اول آن يكون فيه متحركا اوسا كنا فهو حق واما انه ليس للمتكون اوالفاسد اول آن يكون فيه فاسدا اومتكونا فليس الامر كذلك فان الكون والفساد انما يكونان بحدوث الصور وعددها والشيخ معترف بان حدوث الصور وعددها انما يكون دفعة في الآن لا في الزمان واذا كان كذلك ثبت ان هذا الكلام ليس كما ينبغي ( فهذا كله ) نظر في الآن الذي يتفرع وجوده على وجود الزمان فان الزمان لما وجد فرض له حدود طرف فذلك الحد والطرف هو هذا الآن الذي تكلمنا فيه .

( واما الآن الذي ) يتفرع على حصوله حصول الزمان فهو ان المسافة والحركة والزمان امور متطابقة اما المسافة فانه يمكننا ان تصور نقطة يفعل الخط بسيلانها وحركاتها واما الحركة فقد عرفت ان الامر الوجودي منه في الخارج هو الكون في الوسط ثم ان هذه الحقيقة تفعل بسيلانها الحركة بمعنى القطع فاذا كان الامر في المسافة والحركة كذلك فهل في الزمان شيء غير منقسم يكون ذلك الشيء فاعلا للزمان بسيلانه ام لا فان كان الامر كذلك كان ذلك الشيء من الزمان والكون في الوسط من الحركة والنقطة من المسافة امورا ثلاثة متطابقة فيكون ذلك الشيء فاعلا للزمان بسيلانه ويكون الكون في الوسط فاعلا للحركة بمعنى القطع بسيلانه وتكون النقطة فاعلة للمسافة بسيلانها ثم كما ان النقطة الفاعلة للخط غير النقطة التي يتوهم حصولها فيه بعد حدوثه فكذلك الآن الفاعل للزمان غير الآن الذي يفرض فيه بعد حصوله والآن الفاعل للزمان بسيلانه ليس اعتبار ذاته هو اعتبار كونه آنا فانه انما يكون

آلا اجل الزمان الذي حصل من حركته وصار متحددا به \*

﴿ الفصل الثامن والستون في ان الآن كيف يعد الزمان ﴾

( قد عرفت ) ان الزمان متصل واحد والمتصل الواحد لا يمكن تعديده الا بعد ان يتجزى والتجزئة انما تحصل باحداث فصول في ذلك المتصل فان الفصول اذا حدثت في المتصل صار المتصل منقسما الى اقسام ويمكن تعديده بشيء من اجزائه فالخط الواحد اذا اريد تعديده فلا بد وان تفرض فيه نقط حتى يصير الخط بسبب ذلك منقسما الى اجزاء فيزيد كل ذلك الخط باحد تلك الاجزاء فالنقطة تكون عادة للخط لانه لولا حصول تلك النقطة لما حصل التعديد فتلك الاقسام عادة للخط \*

( واذا عرفت ) ذلك في الخط فتصور مثله في الزمان فان الزمان اذا فرض فيه انه ينقسم الى جزئين احدهما متقدم والآخر متأخر فتعديد الآن للزمان كتعديد النقط للخط وتعديد الجزء المتقدم او الجزء المتأخر للزمان كتعديد اجزاء الخط لذلك الخط \*

( واعلم ) ان الآن فاصل للزمان باعتبار وواصل له باعتبار آخر اما كونه فاصلا بخلافه يفصل الماضي عن المستقبل واما كونه واصلا فلانه حد مشترك بين الماضي والمستقبل ولا جله يكون الماضي متصلا بالمستقبل \*

( ويجب ) ان يعلم انه من حيث انه فاصل يكون واحد بالذات واثنين من حيث الاعتبار لانه اذا اخذ من حيث هو يقسم الزمان الى الماضي والمستقبل كان نهاية للماضي وبداية للمستقبل ومفهوم كونه نهاية مغاثر لمفهوم كونه بداية فقد حصلت الاثنينية في الاعتبار وان كان هو في ذاته واحدا واما ان اعتبر من حيث انه واصل فانه يكون واحد بالذات وواحدا بالاعتبار

( الفصل الثامن والستون في ان الآن كيف يعد الزمان )

لأنه باعتبار أنه واحد يكون مشتركا بين الجزئين \*

﴿ الفصل التاسع والستون في كيفية تعلق الزمان بالحركة ﴾

( قد عرفت ) أن الحركة يجب أن تكون قابلة للتقسمة إلى غير النهاية وعرفت أن تلك القسمة لا بد وأن لا تكون موجودة بالفعل بل لا يمكن أن تكون إلا بالقوة فإذا الحركة تكون متصلة ولكن كونها متصلة ليس وصفها ذاتيا لها لا بانقل حركة غير متصلة مثلا إذا فرضنا وجود الجزء الذي لا يتجزى ثم فرضنا وجود جزئين متلاصقين أمكننا أن نتصور الحركة من أحد الجزئين إلى الآخر فقد تصورنا الحركة هناك مع أنها لا تكون متصلة لأنها بحسب الفرض المذكور لا تكون قابلة للتقسمة ولما عقلنا حركة غير متصلة علمنا أن الاتصال ليس وصفها ذاتيا ثابتا للحركة بل هو امر خارج عن ماهية الحركة .

( فنقول ) أن هذا الاتصال الثابت للحركة بواسطة اتصال المسافة فاتصال المسافة علة لكون الحركة متصلة ولا معنى بذلك أن اتصال المسافة علة لحصول اتصال آخر للحركة بل اتصال الحركة هو نفس اتصال المسافة مضافا إلى الحركة .

( فالخاصل ) أن الحركة إذا أخذت مع اتصال المسافة التي هي واقعة فيها كانت متصلة فالمسافة علة لا لوجود الحركة بل لكونها متصلة متى كانت موجودة . وأما كون الزمان متصلا فليس ذلك لعله لأن ماهيته وذاته هو هذا الاتصال والماهيات لا تعمل بل هو في وجوده يستدعي علة وليست علة هي اتصال المسافة فقط لأن المسافة إذا تحركت التحرك فيها ووقف ثم ابتدأ من هناك بالحركة فهناك اتصال المسافة موجود ولا يكون اتصال الحركة موجودا بل

( الفصل التاسع والستون في كيفية تعلق الزمان بالحركة )



علة وجود الزمان هو اتصال المسافة بتوسط اتصال الحركة والمعنى بذلك ان اتصال المسافة من المسافة من حيث انها صارت علة لاتصال الحركة هو علة لوجود الزمان فهذا هو وجه تعلق الزمان بالحركة .

والفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان وكيفية تقدير كل واحد منهما بالآخر .

( اما تعدد ) كل واحد منهما بالآخر فقد عرفت ان اتصال المسافة من حيث هو للحركة هو علة لوجود الزمان فلا شك ان وجود الحركة في الجزء المتقدم من المسافة قد يكون علة لوجود الجزء المتقدم من الزمان ووقوع الحركة في الجزء المتأخر من المسافة علة لوجود الجزء المتأخر من الزمان فالحركة تعدد الزمان على معنى انها توجد اجزاء الزمان وهي المتقدم والمتأخر والزمان يحدد الحركة من حيث انه عدد الحركة .

( مثال ذلك ) ان ذوات الناس ووجوداتهم هي اسباب وجود عشرينهم واما وجود عشرينهم فليس سببا لوجودهم بل لصيرورتهم معدودين بهذا العدد .

( واما تقدير ) كل واحد منهما بالآخر فالزمان يقدر بالحركة على وجهين ( احدهما ) انه يحملها ذات قدر ( وثانيهما ) انه يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على معنى انها تدل على قدره بما يوجد فيه من التقدم والتأخر وبين الامرين فرق واما الدلالة على القدر فتارة مثل ما يدل المكيال على الكيل وتارة مثل ما يدل المكيال على الكيل وتارة مثل ما يدل المسافة على قدر الحركة وتارة مثل ما يدل الحركة على قدر المسافة فيقال تارة مسيرة فرسخين وتارة مسيرة رمية لكن الذي يعطى المقدار الاخير هو احدهما وهو الذي له لذاته قدر ولا يان الزمان متصل

( الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان وكيفية تقدير كل واحد منهما بالآخر )

في جوهره يصلح له ان يقال طويل وقصير ولانه عدد بالقياس الى المتقدم والمتأخر يصلح ان يقال له قليل وكثير \*

الفصل الحادي والسبعون في كيفية عروض الانقسام واللا نهاية لزمان والحركة

(لما كان الزمان) كما متضلاً بذاته كان مستعداً بذاته للقسمة الوهمية الى غير النهاية وأما خروج ذلك الى الفعل فيسبب الحركة على ما بيناه فالحركة علة لوجود الزمان وليست علة لاستعداده لانقسامه بل ذلك من لوازم ذاته كما ان من اوجد العشرة فهو لم يوجد كون العشرة زوجاً فان الزوجية لازمة للعشرية لذاتها نعم وقوع الانقسام بالفعل على النحو المذكور فهو بسبب الحركة وأما كون الحركة غير متناهية فقد عرفت ان الانهائية انما تعرض بالذات للمقدار فالحركة كونها غير متناهية بسبب مقدار وليس ذلك هو مقدار المسافة فان للمسافة متناهية فاذا اُذلت بسبب الزمان فالحركة علة لوجود الزمان والزمان ليس علة لوجود الحركة بل لكونها غير متناهية فيكون المملول علة لان يعرض لعلة شيء من العوارض والحركة علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان

الفصل الثاني والسبعون في الامور التي توجد في الزمان

(قد عرفت) ان الشيء انما يكون في الزمان اذا كان له متقدم ومتأخر وهما لا يوجدان الا للحركة اولا وبالذات ولدى الحركة ثانياً وبالعرض وايضاً فقد يقال لا نواع الشيء واجزائه ونهاياته انما فيه فالآن في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم والمتأخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام كالأثنين والثلاثة في العدد والحركة في الزمان كالمقولات العشرية في العشرية المتحركة في الزمان كوضوح المقولات العشرية في العشرية ولما السكوت

(الفصل الحادي والسبعون في كيفية عروض الانقسام واللا نهاية للزمان والحركة)

(الفصل الثاني والسبعون في الامور التي توجد في الزمان)

فهو امر عدمى لا يتقدر بالزمان لذاته ولكن لاجل ان الحركتين تكتنفانه  
فيحصل له ضرب من التقدم والتأخر فلا جرم تنوهم وقوعه في الزمان \*  
(وقد عرفت) ان الزمان متعلق في جوهره بالحركة المستديرة ويتقدر به سائر  
الحركات الالينية والوضعية وبواسطتها تتقدر الحركات في الكيف والكم  
لان فيها ايضا تقدم وتأخر او اما الموجود الذي لا يكون حركة ولا في الحركة  
فهو لا يكون في الزمان بل ان اعتبر ثباته مع المتغيرات فتلك المعية هي الدهر  
وان اعتبر ثباته مع الامور الثابتة فتلك المعية هي السرمد وقد عرفت ما في هذا  
الموضع من الاشكال \*

( وفيه شك آخر ) وهو انهم زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم  
والتأخر ثم زعموا ان اقسام التقدم والتأخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعية  
خمس ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية اعنى المعية بالدهر والمعية  
بالسرمد وذلك يناقض ما قيل \*

( هذا آخر كلامنا ) المختصر في الحركة والزمان وبتأمله تم الكلام في  
الجملة الاولى التي هي في الاعراض ويتلوه الكلام في الجملة الثانية

في الجواهر واحكامها والحمد لله حمدًا يتوالى مدده

ويتعالى عن الانقطاع ابدًا وصلاته على رسوله

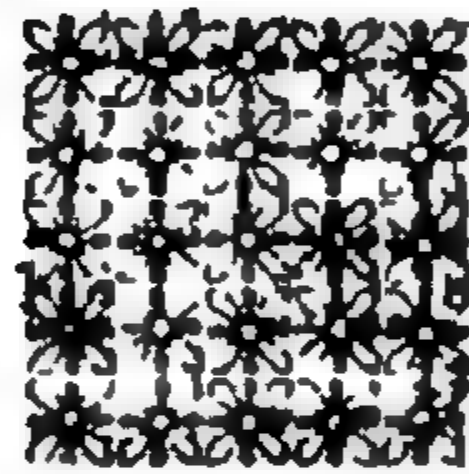
وعلى آله وعترته وسلم تسليماً كثيراً

برحمتك يا ارحم الراحمين

وبالله التوفيق



قد طبع النصف الاول من هذا الكتاب المسمى (بالمباحث المشرقية)  
 في شهر ذى القعدة الحرام سنة ثلاثة و اربعين و ثلاث مائة  
 بعد الالف من الهجرة النبوية و يتلوه النصف  
 الآخر و اوله الجملة الثانية في الجواهر  
 فالحمد لله القادر القيوم و الصلوة  
 على النبي و آله واصحابه عده  
 الذرات و النجوم \*



( فهرس مضامين النصف الاول من كتاب المباحث المشرقية )

مضمون	الصفحة
( خطبة الكتاب )	٢
( فهرست مضامين الكتاب )	٦
( الكتاب الاول في الامور العامة ) وفيه خمسة ابواب	١٠
ايضاً ( الباب الاول في الوجود ) وفيه عشرة فصول	
ايضاً ( الفصل الاول في ان الوجود غنى عن التعريف )	
( الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه )	١٨
( الفصل الثالث في ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات )	٢٣
( الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج عن الماهية )	٢٥
( الفصل الخامس في ان وجود واجب الوجود هل هو زائد عليه ام لا )	٣٠
( الفصل السادس في اثبات الوجود الذهني )	٤١
( الفصل السابع في ان الماهية لا تمرى عن الوجودين )	٤٣
ايضاً ( الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتاً )	
( الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت )	٤٥
( الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد )	٤٧
( الباب الثاني في الماهية ) وفيه عشرون فصلاً	٤٨
ايضاً ( الفصل الاول في تمييز الماهية عن لواحقها )	
( الفصل الثاني في تقسيم الماهيات )	٥١

مضعون	٢٨٨
( الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا )	٥٢
( الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزأ من الماهية المركبة وبين ما لا يكون كذلك )	٥٣
( الفصل الخامس في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة )	٥٦
( الفصل السادس في الفرق بين التركيب الذهني والخارجي )	ايضاً
( الفصل السابع في اصناف المركبات )	٥٩
( الفصل الثامن في بيان ما وجد من الاقسام المذكورة في الجواهر والاعراض )	٦١
( الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجنس والفصل والصورة )	٦٢
( الفصل العاشر في الطريق الى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والفصل )	٦٣
( الفصل الحادي عشر في ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل )	٦٥
( الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا )	٦٧
( الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل )	٦٨
( الفصل الرابع عشر في احكام الفصل )	٦٩
( الفصل الخامس عشر في كيفية ترتيب الاجناس )	٧٢
( الفصل السادس عشر في العلامة التي يكتسبها ان تميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية )	٧٣
( الفصل السابع عشر في ان الشخص زائد على ماهية النوع وانه امر ثبوتي )	٧٤



مضمون	صفحة
ثبوتي (	
( الفصل الثامن عشر في علة تشخص الاشخاص )	٧٦
( الفصل التاسع عشر في مناسبة الحد للمحدود )	٧٨
( الفصل العشرون في اجزاء الماهية )	٧٩
٨٠ ( الباب الثالث في الوحدة والكثرة ) وفيه عشرون فصلاً	
ايضاً ( الفصل الاول في الفرق بين الوجود والوحدة )	
٨١ ( الفصل الثاني في الفرق بين الوحدة وبين التشخص والتعين والهوية )	
٨٣ ( الفصل الثالث في ان الوحدة غنية عن التعريف )	
٨٤ ( الفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زائد على الذات )	
٨٦ ( الفصل الخامس في ان الوحدة ليست جوهر ابل هي عرض )	
٨٨ ( الفصل السادس في اقسام الواحد )	
٩٠ ( الفصل السابع في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك )	
ايضاً ( الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال )	
٩١ ( الفصل التاسع في اثبات العدد )	
٩٢ ( الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد )	
٩٣ ( الفصل الحادي عشر في كيفية تحديد العدد )	
٩٤ ( الفصل الثاني عشر في بيان كون الاثنين عدداً )	
٩٦ ( الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير )	
٩٨ ( الفصل الرابع عشر في الهو هو وما يقابله )	

صفحة	مضمون
٩٩	( الفصل الخامس عشر في حقيقة المتقابلين واقسامهما )
١٠١	( الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل )
١٠٣	( الفصل السابع عشر في احكام الازداد )
١٠٤	( الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد )
١٠٨	( الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادئ الاشياء )
١١٠	( الفصل العشرون في ابطال المثل )
١١٣	( الباب الرابع في الوجوب والامكان والامتناع ) وفيه اثنا عشر فصلاً
ايضاً	( الفصل الاول في تعريف الواجب والممكن والممتنع )
١١٤	( الفصل الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان )
ايضاً	( الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتي )
١١٨	( الفصل الرابع في ان الامكان العام هل هو امر ثبوتي ام لا )
ايضاً	( الفصل الخامس في ان الامكان الخاص هل هو امر ثبوتي ام لا )
١٢١	( الفصل السادس في تقسيم الواجب )
١٢٣	( الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات )
١٢٤	( الفصل الثامن في اقسام الممكنات )
١٢٥	( الفصل التاسع في ان الامكان محوَج الى السبب )
١٢٨	( الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شيء يصح عليه الوجود والعدم )

مضمون

١٣٠

والعدم )

١٣١ ( الفصل الحادى عشر فى ان الممكن ما لم يصرو اجبا لم يوجد )

١٣٢ ( الفصل الثانى عشر فى ان الامكان وصف لازم للممكنات )

١٣٣ ( الباب الخامس فى القدم والحدوث ) وفيه خمسة فصول

ايضاً ( الفصل الاول فى بيان حقيقتها )

١٣٤ ( الفصل الثانى فى اثبات الحدوث الذاتى )

ايضاً ( الفصل الثالث فى ان الحدوث هل يمكن ان يكون سبباً للحاجة

الى السبب )

١٣٥ ( الفصل الرابع فى ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود

الحادث ام لا )

ايضاً ( الفصل الخامس فى ان الحدوث الزمانى مشروط بتقدم المادة

والزمان عليه )

١٣٦ ( الكتاب الثانى فى احكام الجواهر والاعراض ) والكلام فيه مرتب

على مقدمة وجملتين

ايضاً ( المقدمة فى بيان حقيقة الجوهر والعرض ) وفيها خمسة عشر فصلاً

١٣٧ ( الفصل الاول فى تحقيق ماهية الجوهر والعرض )

١٣٨ ( الفصل الثانى فى تعريف العرض )

١٤١ ( الفصل الثالث فى رسم الجوهر )

١٤٢ ( الفصل الرابع فى ان الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس ام لا )



مضمون

- ١٤٦٠ (الفصل الخامس في بيان ان كليات الجواهر جواهر)
- ١٤٧٠ (الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهريية من الكليات)
- ١٤٩٠ (الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له)
- ايضاً (الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة)
- ١٥٠٠ (الفصل التاسع في بيان ان الجوهر هو المقابل للضداد الغير الاضافية)
- ايضاً (الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس)
- ١٥٣ (الفصل الحادي عشر في استحالة الانتقال على الاعراض)
- ١٥٤ (الفصل الثاني عشر في صحة قيام العرض بالعرض)
- ١٥٦ (الفصل الثالث عشر في امتناع قيام المرض الواحد بالمحلين)
- ١٥٨ (الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لانقسام المحل)
- ١٦٤ (الفصل الخامس عشر في ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهراً وعرضاً)

- ١٦٤ (الجملة الاولى في احكام الاعراض) وفيها مقدمة وفنون خمسة
- ايضاً (المقدمة في بيان عدد المقولات) وفيها اربعة مباحث
- ايضاً (البحث الاول في كون كل واحدة من المقولات جنساً)
- ١٦٥ (البحث الثاني في ان هذه العشر اجناس عالية)
- ١٦٦ (البحث الثالث في انه لا مقولة خارجة عن هذه العشر)
- ١٦٧ (البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها)
- ايضاً (الفن الاول في الحكم) وفيه اربعة وعشرون فصلاً

## مضمون

مجموع

- ١٧١ ( الفصل الاول في الفرق بين المقدار والجسمية )
- ١٧٥ ( الفصل الثاني في تعدد الخواص التي منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية )
- ١٧٨ ( الفصل الثالث في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل )
- ١٨٣ ( الفصل الرابع في تقسيم الكم بذى الوضع وغير ذى الوضع )
- ١٨٤ ( الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق )
- ١٨٦ ( الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض )
- ١٨٧ ( الفصل السابع في ان الخفة والثقيل غير داخلين بالذات في الكم )
- ١٨٨ ( الفصل الثامن في ان الكم لا ضد له )
- ١٩٠ ( الفصل التاسع في ان الكم لا يقبل الشدة والضعف )
- ١٩١ ( الفصل العاشر في الوجوه التي يقال لها التناهي واللاتناهي )
- ١٩٢ ( الفصل الحادي عشر في بيان تناهي الابعاد )
- ٢٠٣ ( الفصل الثاني عشر في معنى الانهائية في الماضي والمستقبل )
- ٢٠٦ ( الفصل الثالث عشر في بقية ابحاث الانهائية )
- ٢٠٩ ( الفصل الرابع عشر في المباحث المشتركة بين الثلاثة )
- وهي اربعة
- ايضاً ( البحث الاول في ان المقدار لا يوجد في الخارج مفارقاً عن المادة )
- ٢١١ ( البحث الثاني في بيان المقادير التعليمية )
- ٢١٢ ( البحث الثالث في الفرق بين كون الجسم تعليمياً وبين كون الخط

مضمون

٢١٣

والسطح تعليمين

٢١٣ ( البحث الرابع في بيان عرضية هذه الامور )

٢١٤ ( الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها من المباحث )

وهي اربعة

ايضاً ( البحث الاول في ان الجسمية من توابع المادة )

٢١٥ ( البحث الثاني في السطح )

ايضاً ( البحث الثالث في احكام النقطة )

٢١٦ ( البحث الرابع في رسم النقطة )

٢١٧ ( الفصل السادس عشر في اثبات المكان )

٢٢١ ( الفصل السابع عشر في ضبط المذاهب في ماهية المكان )

٢٢٢ ( الفصل الثامن عشر في الكلام على اصحاب البعد )

٢٢٨ ( الفصل التاسع عشر في الرد على القائلين بالخلاء )

٢٤٦ ( الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة الاجسام

ولا قوة دافعة لها )

٢٤٩ ( الفصل الحادي والعشرون في تحقيق ماهية المكان )

٢٥٠ ( الفصل الثاني والعشرون في اقسام المكان )

٢٥١ ( الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست )

٢٥٤ ( الفصل الرابع والعشرون في كيفية تحدد الجهات )

٢٥٧ ( الفن الثاني في الكيف ) وفيه مقدمة واربعة اقسام



مضمون	رقم
( المقدمة وهي مشتملة على فصلين )	٢٥٧
ايضاً ( الفصل الاول في رسم الكيف )	
( الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة )	٢٦٢
( القسم الاول في الكيفيات المحسوسة ) وفيه خمسة ابواب	٢٦٤
ايضاً ( الباب الاول في امور كلية لهذا القسم ) وفيه اربعة فصول	
( الفصل الاول فيما سمي لاجله هذا النوع بالانفعاليات والانفعالات )	٢٦٥
( الفصل الثاني في خاصية هذا النوع )	٢٦٦
ايضاً ( الفصل الثالث في الرد على من زعم ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها )	
( الفصل الرابع في الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامزجة )	٢٦٨
( الباب الثاني في الكيفيات الملموسة ) وفيه احد عشر فصلاً	٢٦٩
ايضاً ( الفصل الاول في حد الحرارة والبرودة )	
( الفصل الثاني في اثبات الحرارة والبرودة )	٢٧٢
( الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد )	٢٧٣
( الفصل الرابع في ماهية الحرارة الغريزية )	٢٧٤
( الفصل الخامس في الرطوبة واليبوسة )	٢٧٥
( الفصل السادس في اثبات الرطوبة واليبوسة )	٢٧٩
( الفصل السابع فيما لاجله يقال للحرارة والبرودة انهما كيفيتان فاعلتان	٢٨٠
وللرطوبة واليبوسة انهما كيفيتان منفعلتان )	
( الفصل الثامن في اللطافة والكثافة )	٢٨٢

## مضمون

٢٨٤

( الفصل التاسع في الزوجة والمهشاة والبله والجفاف )

ايضاً ( الفصل العاشر في الثقل والخفة واحكامهما )

( الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها )

( الباب الثالث في الكيفيات المبصرة ) وفيه تسعة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في اثبات الالوان )

( الفصل الثانى في ان النور ليس من الاجسام )

( الفصل الثالث في حقيقة النور )

( الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشماع والبريق )

ايضاً ( الفصل الخامس في حد الضوء )

( الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء )

( الفصل السابع في تعديد الالوان المتوسطة )

( الفصل الثامن في ان الظلمة امر عدى )

ايضاً ( الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا )

( الباب الرابع في الكيفيات المسموعة ) وفيه ستة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في سبب الصوت )

( الفصل الثالث في اثبات الصوت في الخارج )

( الفصل الرابع في حقيقة القرع )

( الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته )

ايضاً ( الفصل السادس في الصدى )

(الباب

## مضمون

م

٣٠٩ ( الباب الخامس في الكيفيات المذوق والمشمومة وبيان عريضية هذه  
الاجناس ) وفيه ثلاثة فصول

٣٠٩ ( الفصل الاول في الطعوم )

٣١٢ ( الفصل الثاني في الروائح )

٣١٢ ( الفصل الثالث في بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض  
لا جواهر )

٣١٥ ( القسم الثاني في القوة واللا قوة ) وفيه ثلاثة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في انواعها )

٣١٦ ( الفصل الثاني في ان القوة على الفعل غير داخله تحت هذا النوع )

٣١٨ ( الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا )

٣١٩ ( القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس ) وفيه اربعة ابواب

ايضاً ( الباب الاول في العلم واحكامه ) والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف العلم  
والعالم والمعلوم

ايضاً ( الطرف الاول في العلم ) وفيه ثمانية وعشرون فصلاً

ايضاً ( الفصل الاول في ان العلم بالشئ لا يحصل الا بانطباع صورة المعلوم

في العالم

٣٢٣ ( الفصل الثاني في ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم

في العالم )

٣٢٤ ( الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها وابطال



## مضمون

٣٢٧

(الباطل منها)

٣٢٧ ( الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس اذا تعقل الشيء لا اتحادها  
بالمقل الفعال )

٣٢٨ الفصل الخامس في ابطال قوة من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد  
المعقول بالمعقل )

٣٣١ ( الفصل السادس في تحقيق القول الحق في العلم )

ايضاً ( الفصل السابع في تحديد العلم )

٣٣٢ ( الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس وبين  
حلول الصورة في المادة )

٣٣٣ ( الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية )

٣٣٥ ( الفصل العاشر في بيان انواع التعقلات )

٣٣٧ ( الفصل الحادي عشر في بيان ان العلم عرض )

٣٣٩ ( الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلاً وعاقلاً وممعولاً )

٣٤١ ( الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته )

٣٤٤ ( الفصل الرابع عشر في اقسام التصديقات )

٣٤٥ ( الفصل الخامس عشر في السبب الذي لاجله تحصل العلوم الاولى )

٣٤٧ ( الفصل السادس عشر في ان القوة العاقلة كيف تقوي على توحيد الكثير  
وتكثير الواحد )

٣٤٨ ( الفصل السابع عشر في حصر الالويات وتعيين اول الالوائل  
(الفصل)

## مضمون

١٠٠

(والذب عنه)

٣٥٢ ( الفصل الثامن عشر في ان النفس مع بساطتها كيف تقرى على هذه

التعقلات الكثيرة )

٣٥٣ ( الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية )

٣٥٤ ( الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف

على الفكر )

٣٥٥ ( الفصل الحادى والعشرون في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة

في النفس دفعة واحدة )

٣٥٧ ( الفصل الثانى والعشرون في ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول )

٣٦٢ ( الفصل الثالث والعشرون في ان العلم بذوات الاسباب انما يحصل

من العلم باسبابها )

٣٦٣ ( الفصل الرابع والعشرون في ان الشيء اذا علم بسببه لا يعلم الا كليا )

٣٦٤ ( الفصل الخامس والعشرون في ان العلم بالشخصيات يجب تغيره

بتغيرها )

٣٦٥ ( الفصل السادس والعشرون في ان العلم قد يكون فعليا وقد يكون

انفعاليا )

٣٦٦ ( الفصل السابع والعشرون في تفسير العقل )

٣٦٧ ( الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب )

٣٦٩ ( الطرف الثانى الكلام في العاقل ) وفيه ستة فصول

## مضمون



٣٦٩. ( الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة )  
 ايضا ( الفصل الثاني في ان كل مجرد فانه يجب ان يكون عاقلا لذاته )  
 ٣٧٣. ( الفصل الثالث في ان كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب ان يكون  
 عقلا بالفعل )  
 ٣٧٥. ( الفصل الرابع في ان تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته )  
 ٣٧٤. ( الفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امر ذاتيا لها  
 ولا لازما )  
 ٣٧٥. ( الفصل السادس في ان التعلم ليس بتذكر )  
 ٣٧٦. ( الطرف الثالث الكلام في العقول ) وفيه ثلاثة فصول  
 ايضا ( الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون مفروضة للبشر )  
 ٣٧٧. ( الفصل الثاني في ان المدوم كيف يعلم )  
 ٣٧٨. ( الفصل الثالث في درجات المعلومات )  
 ٣٧٩. ( الباب الثاني في القوي والاخلاق ) وفيه خمسة فصول  
 ايضا ( الفصل الاول في تلخيص مفهومات القوة )  
 ٣٨٠. ( الفصل الثاني في تحديد القوة بهذا المعنى )  
 ٣٨١. ( الفصل الثالث في احكام القدرة )  
 ٣٨٢. ( الفصل الرابع في ان كل جسم يهتد عنه اثر لا بالقسري ولا بالعرض  
 بذلك بقوة موجودة فيه )  
 ٣٨٣. ( الفصل الخامس في الخلق )



## مضمون

٣٨٧

(الباب الثالث في الالم واللذة) وفيه خمسة فصول

ايضاً (الفصل الاول في حقيقة اللذة والالم)

٣٩٠ (الفصل الثاني في ان تفرق الاتصال مؤلم)

٣٩٤ (الفصل الثالث في تحقيق سبب الالم)

٣٩٥ (الفصل الرابع في ان المؤلم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق)

٣٩٦ (الفصل الخامس في تفصيل اللذات الحسية)

٣٩٩ (الباب الرابع في بقية الكيفيات النفسانية) وفيه سبعة فصول \*

ايضاً (الفصل الاول في الصحة والمرض) وفيه ستة مباحث \*

ايضاً (البحث الاول في حدهما)

٤٠٠ (البحث الثاني في ان الصحة هل هي مندرجة تحت الحال والمملكة ام لا)

٤٠٢ (البحث الثالث عن الشكوك المذكورة على الحد)

٤٠٣ (البحث الرابع عن الرسم الثاني)

٤٠٤ (البحث الخامس في تقابل الصحة والمرض)

٤٠٥ (البحث السادس في انه لا واسطة بين الصحة والمرض)

٤٠٦ (الفصل الثاني في اسباب القرح)

٤٠٩ (الفصل الثالث في سبب شدة فرح شارب الخمر وشدة غم السوداوى)

٤١٠ (الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب وبين التوحش وبين قوة

القلب وبين النشاط)

٤١١ (الفصل الخامس في اسباب سائر العوارض)

## مضمون

٤١١

( الفصل السادس في كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات )

( الفصل السابع في الحق )

( القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكميات ) وفيه مقدمة وثلاثة

ابواب

ايضاً ( المقدمة في البحث عن بيان حقيقة هذا النوع واقسامه )

( الباب الاول في الاستقامة والاستدارة ) وفيه سبعة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في حقيقة الاستقامة والاستدارة )

( الفصل الثاني في اثبات الدائرة )

( الفصل الثالث في ان القائلين بالجزء الذي لا يتجزى يلزمهم الاعتراف

بوجود الدائرة )

( الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع )

ايضاً ( الفصل الخامس في ان الدوائر المختلفة بالمعظم والصغر مختلفة بالنوع )

ايضاً ( الفصل السادس في ان المستقيم لا يضاد المستدير )

( الفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه

بالزيادة والنقصان )

( الباب الثاني في الشكل والزواية ) وفيه ستة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في حقيقة الشكل )

ايضاً ( الفصل الثاني في بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف او من

الوضع )

## مضمون

٤٢٣

( الفصل الثالث في تحديد المذاهب في الزاوية )

( الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية )

( الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط )

( الفصل السادس في ان الاشكال لا مضادة فيها )

ايضاً ( الباب الثالث في الخلقة وخواص الاعداد ) وفيه فصلان

ايضاً ( الفصل الاول في الخلقة )

ايضاً ( الفصل الثاني في خواص الاعداد )

( الفن الثالث في بقية المقولات ) وفيه بابان

ايضاً ( الباب الاول في المضاف ) وفيه خمسة عشر فصلاً

ايضاً ( الفصل الاول في ابتداء الكلام بالمضاف )

( الفصل الثاني في خواص المضافين )

( الفصل الثالث في تحقيق الكلام في الاضافة التي هي المقولة )

( الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعداد ام لا )

( الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة )

( الفصل السادس في ان الاضافة كيف يكون تحصيلها النوعي وتحصيلها

الصنفي وتحصيلها الشخصي )

ايضاً ( الفصل السابع في تقسيم الاضافات )

( الفصل الثامن في ان الاضافة هل تقبل التضاد ام لا )

( الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف )



## مضمون

٤٤٤

( الفصل العاشر في تفسير التالى و التماس و التشافى و التداوى  
والالتصاق والاتصال )

٤٤٦ ( الفصل الحادى عشر في المتقدم والمتأخر معاً )

٤٤٨ ( الفصل الثانى عشر في الكلى والجزئى )

٤٤٩ ( الفصل الثالث عشر في التام والمكتفى والناقص وفوق التام )

٤٥٠ ( الفصل الرابع عشر في الكل والجميع والفرق بينهما وبين التام )

٤٥١ ( الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلى )

ايضاً ( الباب الثانى في بقية المقولات ) وفيه خمسة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في الاين ) وفيه ستة مباحث

ايضاً ( البحث الاول عن حقيقته )

٤٥٢ ( البحث الثانى في بيان ان الكون في المكان ليس هو الكون في الاعيان )

٤٥٣ ( البحث الثالث في تقسيم الاين )

ايضاً ( البحث الرابع في قول من قال ان لكل اين شخصى في مكان

حقيقى علة )

٤٥٤ ( البحث الخامس في ان الاين يعرض له التضاد )

ايضاً ( البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والانتقص )

ايضاً ( الفصل الثانى في التام )

٤٥٥ ( الفصل الثالث في الوضع )

٤٥٦ ( الفصل الرابع في الملك )

( الفصل )

## مضمون

٤٥٦

٤٥٦ ( الفصل الخامس في ان يفعل وان يفعل )

٤٥٨ ( الفن الرابع في الملل والمملولات ) وفيه مقدمة واربعة اقسام

ايضاً ( المقدمة في بيان حقيقة العلة وذكر اقسامها )

٤٦٠ ( القسم الاول في العلة الفاعلية ) وفيه ثمانية عشر فصلاً

ايضاً ( الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد )

٤٦٨ ( الفصل الثاني في ان المملول الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا )

٤٦٩ ( الفصل الثالث في ابطال الدور في الملل )

٤٧٠ ( الفصل الرابع في ابطال التسلسل في الملل )

٤٧٧ ( الفصل الخامس في وجوب حصول العلة عند حصول المملول )

ايضاً ( الفصل السادس في وجوب حصول المملول عند حصول العلة )

٤٨٥ ( الفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم المسم عليه )

٤٩٤ ( الفصل الثامن في العبارة )

ايضاً ( الفصل التاسع في ان الوجود وحده لا يصلح للمعلولية )

٤٩٥ ( الفصل العاشر في ان الوجود وحده لا يصلح للعلية )

٤٩٩ ( الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة في وجود الاشياء )

٥٠٠ ( الفصل الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع )

٥٠١ ( الفصل الثالث عشر في تنامي القوة الجسمانية في التأثير )

٥٠٨ ( الفصل الرابع عشر في ان التصورات قد تكون مبادئ لحدوث

الحوادث )

## مضمون

٥٠٩

( الفصل الخامس عشر في ان الراى الكلى لا يكون علة لحصول  
افعال جزئية )

( الفصل السادس عشر في ان مامع العلة هل يكون متقد ما على  
المعلول ام لا )

( الفصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول )

( الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا )

( القسم الثانى فى العلة المادية ) وفيه ستة فصول

ايضاً ( الفصل الاول فى اقسام المادة )

( الفصل الثانى فيما يقال له ان الشئ كان منه )

( الفصل الثالث فى بيان نهاى الملل المادية )

ايضاً ( الفصل الرابع فى اسامى المادة )

( الفصل الخامس فى حال شوق الهيولى الى الصورة )

ايضاً ( الفصل السادس فى ان مادة العناصر مشتركة )

( القسم الثالث فى العلة الصورية ) وفيه ثلاثة فصول

ايضاً ( الفصل الاول فى بيان حلية الصورة )

ايضاً ( الفصل الثانى فى الفرق بين الطبيعة والصورة )

( الفصل الثالث فى امتناع تقوم المادة بصورتين )

( القسم الرابع فى العلة الغائية ) وفيه اثناعشر فصلا

ايضاً ( الفصل الاول فى تقسيم الغايات الذاتية والغايات الاتفاقية )

( الفصل



## مضمون

٥٢٨

( الفصل الثاني في اثبات الاسباب الا تفاقية )

( الفصل الثالث في الفرق بين البخت والافتاق )

ايضاً ( الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية للحركات الطبيعية )

( الفصل الخامس في بيان ان اللعب والجواز غاية )

( الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية )

( الفصل السابع في الغايات الضرورية العرضية )

( الفصل الثامن في تنامي الملل الغائية )

( الفصل التاسع في بيان علة العلة الغائية )

( الفصل العاشر في الفرق بين الغاية والخير )

( الفصل الحادي عشر في الجود )

ايضاً ( الفصل الثاني عشر في ان كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص )

٥٤٣ خاتمة هذا الفن فيما بقي من مباحث هذا الباب وفيها فصلان

ايضاً ( الفصل الاول في امور مشتركة بين الملل )

( الفصل الثاني في معنى كون الدم مبدأ )

( الفن الخامس في الحركة والزمان ) وفيه اثنان وسبعون فصلاً

ايضاً ( الفصل الاول في رسم الحركة )

( الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة )

( الفصل الثالث في ان لكل متحرك محرراً غيره )

( الفصل الرابع في ملامته الحركة وما اليه )

مضمون

١٢

- ٥٦٣ ( الفصل الخامس في مبادئ الحركات المستديرة ونهاياتها )  
 أيضاً ( الفصل السادس في التقابل بين البدئية والنتائية )  
 ٥٦٣ ( الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات )  
 ٥٦٧ ( الفصل الثامن في ان الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك او بالتواظؤ )  
 ٥٦٨ ( الفصل التاسع في ان الحركة هل هي نفس مقولة ان يفعل )  
 ٥٦٩ ( الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها )  
 ٥٧٣ ( الفصل الحادي عشر في حركة النمو والذبول )  
 ٥٧٥ ( الفصل الثاني عشر في اثبات الحركة في الكيف )  
 ٥٨٤ ( الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف )  
 أيضاً ( الفصل الرابع عشر في الحركة في الين والوضع )  
 ٥٨٥ ( الفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبدلها بغيرها )  
 ٥٨٨ ( الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لا يكون حدونها  
 الا بالحركة )

- ٥٩٣ ( الفصل السابع عشر في ان الحركة عن باقي المقولات )  
 ٥٩٤ ( الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون )  
 ٥٩٥ ( الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اي سكون هو )  
 ٥٩٥ ( الفصل العشرون في ان الجسم كيف يتخلو عن الحركة والسكون )  
 ٥٩٥ ( الفصل الحادي والعشرون في الوحدة العددية للحركة )  
 ٦٠٠ ( الفصل الثاني والعشرون في ان الحركة المستديرة اولى بهذه الوحدة

## مضمون

مضمون

من غيرها

- ٦٠٠ ( الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة )
- ٦٠٢ ( الفصل الرابع والعشرون في ان الاختلاف بالطبع والقسر لا يوجب الاختلاف في الماهية )
- ايضاً ( الفصل الخامس والعشرون في حقيقة البطوء والسرعة )
- ٦٠٤ ( الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطوء لا يوجب الاختلاف في الماهية )
- ٦٠٥ ( الفصل السابع والعشرون في ان السرعة مقولة على المستديرة والمستقيمة بالاشتراك المعنوي )
- ايضاً ( الفصل الثامن والعشرون في اسباب البطوء )
- ايضاً ( الفصل التاسع والعشرون في التقابل بين السرعة والبطوء )
- ٦٠٦ ( الفصل الثلاثون في ان لاشتداد السرعة والبطوء طرفين محصورين )
- ايضاً ( الفصل الحادي والثلاثون في تطابق الحركات )
- ٦٠٨ ( الفصل الثاني والثلاثون في تضاد الحركات )
- ٦٠٩ ( الفصل الثالث والثلاثون في علة تضاد الحركات )
- ٦١٠ ( الفصل الرابع والثلاثون في ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتين الماخذهن مختلفتان ام لا )
- ٦١١ ( الفصل الخامس والثلاثون في ان تضاد الحركات ليس للحصول في نفس الاطراف بل للتوجه اليها )



مضمون



٩١١ ( الفصل السادس والثلاثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة )

٩١٢ ( الفصل السابع والثلاثون في ان الحركات المستديرة لا تضاد )

ايضاً ( الفصل الثامن والثلاثون في تضاد السككنات )

٩١٣ ( الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائماً )

ايضاً ( الفصل الاربعون في انقسام الحركة لا تقسام المتحرك )

٩١٤ ( الفصل الحادي والاربعون في معنى كون الحركة اولاً )

٩١٥ ( الفصل الثاني والاربعون في ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة )

ايضاً ( الفصل الثالث والاربعون في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة )

٩١٦ ( الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة فهي متناهية

الى السكون )

٩٢١ ( الفصل الخامس والاربعون في اقسام الحركة )

٩٢٢ ( الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية

على الاطلاق )

ايضاً ( الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ماذا )

٩٢٤ ( الفصل الثامن والاربعون في ان الحركة بسبب الحرب من غير الطبيعي

او بسبب الطلب الطبيعي )

ايضاً ( الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية

٩٢٦ ( الفصل العشرون في ان الحركات المستديرة باي تأويل يقال لها انها

بالطبع وبالطبيعة )

## مضمون

١٢٧

( الفصل الحادى والخسونه فى ان المستديرة اقدم الحركات بالطبع  
والشرف )

ايضاً ( الفصل الثانى والخسون فى ان الحركة المستديرة هى العلة لحدوث  
الحوادث )

( الفصل الثالث والخسون فى الحركة التى من تلقاء المتحرك )

( الفصل الرابع والخسون فى بيان ان كل جسم فلا بد ان يكون فيه مبدء  
حركة وضعية او مكانية )

( الفصل الخامس والخسون فى ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدء ميل  
مستقيم ومستدير )

( الفصل السادس والخسون فى الحركة القسرية )

( الفصل السابع والخسون فى اقسام الحركة القسرية )

( الفصل الثامن والخسون فى ماهية علة الحركة القسرية )

( الفصل التاسع والخسون فى الحركة التى بالعرض )

( الفصل الستون فى الفرق بين الحركة والتحرك )

( الفصل الحادى والستون فى احوال العطل المحركة )

( الفصل الثانى والستون فى المناسبات بين المتحركات والحركات )

( الفصل الثالث والستون فى وجود الزمان )

( الفصل الرابع والستون فى اختلاف مثبتى الزمان فى حقيقته )

( الفصل الخامس والستون فى اثبات الزمان )

## مضمون

٢٦٨

٦٥٨ ( الفصل السادس و الستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل )

٦٧٠ ( الفصل السابع و الستون في حقيقة الآن )

٦٧٥ ( الفصل الثامن و الستون في ان الآن كيف يعد الزمان )

٦٧٦ ( الفصل التاسع و الستون في كيفية تعلق الزمان بالحركة )

٦٧٧ ( الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان )

٦٧٨ ( الفصل الحادي و السبعون في كيفية عروض الانقسام واللانهاية للزمان والحركة )

ايضاً ( الفصل الثاني و السبعون في الامور التي توجد في الزمان )

تم فهرس النصف الاول من المباحث المشرقية





## — اعلانات —

---

جس کتاب پر تجھیں دائرۃ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلق کی  
دستخط نہوں وہ ال مسروقہ سمجھنا چاہئی — خریداروں کو ایسی  
کتاب لینی سی احاطہ لازم ہی — ورنہ وہ ہر طرح ذمہ دار  
اور جواب دہ ہونگے۔

المعن

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف







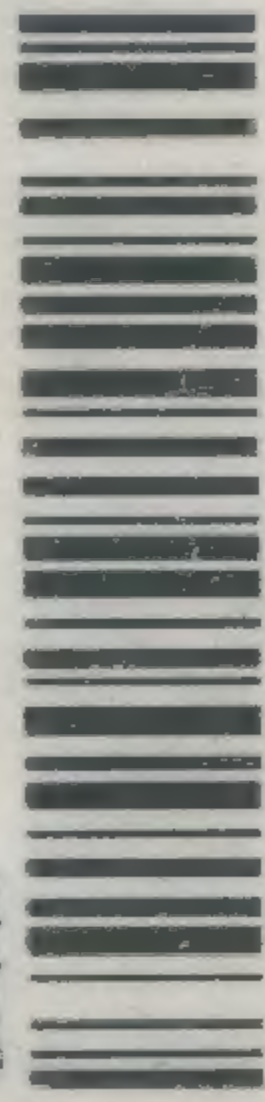








Bibliotheca Alexandrina



0424837